ارسال الیدین بعد الرکوع

مع

رفع الابہام فی جواب الدلیل التام

مؤلف

مجتہد العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ



تخریج وتشکیل

حافظ عبدالوہاب روپڑی حفظہ اللہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب ——— ارسال الیدین بعد الرکوع مع
رفع الابھام فی جواب الدلیل التام

مؤلف ——— مجتہد العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی رحمۃ اللہ علیہ

تخریج وتشکیل ——— حافظ عبدالوہاب روپڑی حفظہ اللہ

ناشر ——— محدث روپڑی اکیڈمی، لاہور

سن اشاعت ——— ستمبر 2025ء

فہرست مضامین

رفع الابہام فی جواب الدلیل التام!

عرضِ ناشر

تخلیق انسان کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے جسے سرانجام دینے میں انسان آزادنہیں بلکہ شریعت مطہرہ کی طرف سے متعین کیے ہوئے اصولوں کا پابند ہے، بصورتِ دیگر عبادت ضائع ہو جاتی ہے۔ یہی اصول وضوابط شریعت مطہرہ کہلاتے ہیں اور شریعت مطہرہ کی تفہیم میں منہج سلف (صحابہ کرام، تابعین وتبع تابعین وغیرہ) کی پابندی لازم ہے، کیوں کہ یہ اتحاد اعراض افتراق وانتشار کا سبب بنتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ؕ﴾ ”بے شک یہی میرا سیدھا راستہ ہے پس تم اس کی اتباع کرو، اور دوسرے راستوں کی پیروی نہ کرو، پس وہ تمھیں سیدھے راستے سے جدا (دور) کر دیں گے۔“ [1]

شریعت کی تفہیم میں اختلاف کا سب سے بڑا سبب منہج سلف کا عدم التزام ہے جس کی مختلف ادوار میں مختلف مثالیں ملتی ہیں۔ اُن میں سے ایک اختلاف رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے میں ہے۔ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے متعلق 1906ء میں مولانا قاضی یوسف حسین نے ایک رسالہ ”اتمام الخشوع“ لکھا جو دہلی میں طبع ہوا۔ اسی رسالے کو بنیاد بنا کر 1962ء میں شاہ بدیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موضوع پر ایک رسالہ ”رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا“ تحریر کیا۔

مجتہد العصر حضرت حافظ عبداللہ محدث روپڑی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب ”ارسال الیدین بعد الرکوع“ تالیف کر کے مضبوط دلائل سے واضح کیا کہ ان احباب نے شریعت مطہرہ کی تفہیم میں منہج سلف کا التزام نہیں کیا اِس کے جواب میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدلیل

---

[1] الأنعام:153

التام"، تحریر کیا جس کا جواب محدث روپڑی رحمۃ اللہ علیہ نے "رفع الابہام فی جواب دلیل التام" کے نام سے تحریر فرمایا جس میں شاہ صاحب کے تمام اعتراضات کا مثبت اور ٹھوس جواب دیا گیا جو اُس وقت کتاب کی صورت میں طبع ہونے کی بجائے ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث کی زینت بنا۔ مگر اِس کے علمی نکات اور مباحث اس اُمر کے متقاضی تھے کہ انھیں کتابی شکل دی جائے تا کہ یہ گوہر نایاب علما، طلبا اور عامۃ الناس کی نظروں سے اوجھل نہ رہے۔ لہٰذا بعض احباب کے توجہ دلانے پر اِس کو "ارسال الیدین بعد الرکوع" کے ساتھ ہی منصۂ شہود پر لانے کا فیصلہ کیا گیا تا کہ فریقین کے تمام دلائل یکجا ہو جائیں اور متلاشیانِ حق کے لیے مسئلہ سمجھنا آسان ہو جائے۔ یاد رہے! اِن علمی رسائل کی طباعت کا مقصد محض ادلہ قاطعہ کی روشنی میں مسئلہ کی وضاحت اور منہج سلف کو بیان کرنا ہے، کسی کی تحقیر ہرگز مقصود نہیں۔

آخر میں برادر اکبر شیخ الحدیث حافظ عبدالغفار روپڑی امیر جماعت اہلحدیث پاکستان کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں جنھوں نے اِن علمی جواہرات کی طباعت کے اخراجات برداشت کیے یقیناً اُن کی شفقت و محبت اور مالی معاونت میرے لیے کامیابی کی شاہراہ ہے۔ نیز اپنے جملہ معاونین مولانا بلال احمد، قاری ساجد حکیم اور حافظ عثمان الیاس مدنی کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اِس کتاب کو قابل طباعت بنانے میں علمی معاونت کی۔ اسی طرح برخوردار وقار عظیم بھٹی اور حافظ محسن یوسف کے لیے دعا گو ہوں جنھوں نے بڑی محنت سے اِس کی کمپوزنگ کر کے طباعت کے مراحل تک پہنچایا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ کاوش قبول فرما کر سب کے لیے توشہ آخرت بنائے۔ آمین

حافظ عبدالوہاب روپڑی

یکم اگست 2025ء

پیش لفظ

میں نے تفسیر حدیث اور فنون کی ابتدائی کتابیں امرتسر مدرسہ غزنویہ وغیرہ میں پڑھیں فنون کی تکمیل باقی تھی کہ اس سلسلے میں عازم دہلی ہوا۔ میاں صاحب (سید نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہ) میرے دہلی پہنچنے سے آٹھ سال پہلے وفات پا چکے تھے۔ میں 1328ھ بمطابق 1910ء کو دہلی پہنچا جبکہ اُن کی وفات 1320ھ بمطابق 1902ء کو ہوئی۔ دہلی پہنچنے سے پہلے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے متعلق لوگوں میں کہیں ذکر نہیں سنا۔ جب دہلی پہنچا تو وہاں اس کا خاصا چرچا تھا اور وہاں ایک رسالہ بھی میری نظر سے گزرا جس کا نام 'إِتْمَامُ الْخُشُوْعِ بِوَضْعِ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ بَعْدَ الرُّكُوْعِ' ہے۔ یہ رسالہ مولانا قاضی یوسف حسین برادر قاضی عبدالاحد خانپوری کا لکھا ہوا ہے جو ضلع ہزارہ ہری پور قصبہ خانپور کے رہنے والے تھے۔ پھر دہلی منتقل ہو گئے اور دہلی میں 1324ھ بمطابق 1906ء میں انھوں نے مذکورہ رسالہ تالیف کیا۔

اس رسالے کا عملاً تو لوگوں پر کوئی خاص اَثر نہ ہوا مگر اس وقت سے یہ مسئلہ زیر بحث آ گیا۔ بعض لوگ اس کے متعلق پوچھنے لگے کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے متعلق قرآن و حدیث کا کیا فیصلہ ہے؟ میں نے دہلی میں تقریباً تین سال قیام کیا اِس دوران میرا علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں ایک ڈاکٹر صاحب اور اُن کے چند مریدوں نے اس مسئلہ کے متعلق ایک اور نئی صورت اختراع کی ہوئی تھی وہ یہ کہ رکوع سے سر اُٹھانے کے بعد سجدہ جانے تک ہاتھ اٹھائے رکھتے، نہ باندھتے اور نہ لٹکاتے۔ میں چوں کہ تحصیل علم میں مصروف تھا، اس لیے ان دونوں مسئلوں پر کوئی توجہ نہ دی۔ ایک ماہ بعد میں دہلی واپس آیا اور بدستور تحصیل علم میں مصروف ہو گیا۔

1913ء کے آخر میں یکا یک مولانا عبدالجبار غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کی خبر وفات پہنچی وہ چونکہ شروع سے میرے مربی تھے تقریباً دس سال کی عمر میں اُن کی خدمت میں حاضر ہوا سات

آٹھ سال اُن کے پاس گزارے، ظاہری و باطنی فیوض پائے اور دینیات کی تکمیل کر کے سند لی، اس لیے اُن کی جدائی کا صدمہ خاص طور پر میرے لیے نا قابل برداشت تھا۔ آخر کار رضا بالقضا کا مسئلہ دل کی ڈھارس بنا اور طبیعت میں کچھ سکون پیدا ہوا، لیکن دل اداس رہتا اس لیے طبیعت نے فیصلہ کیا کہ جلد واپس لوٹنا چاہیے۔ فنون کی کچھ کتابیں باقی تھیں، دہلی میں اُن کی تکمیل جلدی نہ ہوسکنے کی وجہ سے ریاست رام پور چلا گیا۔ وہاں مدرسہ عالیہ (نواب صاحب) میں ایک سال تعلیم پائی اور وہیں مولوی فاضل اور درس نظامی کی دوڈگریاں حاصل کیں۔ 1914ء میں فراغت کے بعد روپڑ میں مقیم ہوگیا۔ اس وقت اس مسئلے (رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے) کی تحریک مدہم ہوچکی تھی۔ سوال وجواب کا سلسلہ تقریباً ختم ہوچکا تھا اس لیے میری بھی اس طرف توجہ نہ ہوئی۔ 1962ء میں مولانا بدیع الدین صاحب پیر جھنڈا نے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے متعلق سندھی زبان میں ایک رسالہ شائع کیا جو من وعن رسالہ مذکورہ (اتمام الخشوع) کی جا بجا نقل تھی، پھر یہ مسئلہ زیر بحث آ گیا اور اِس کے متعلق بعض مقامات (ملتان وغیرہ) سے میرے پاس سوالات آئے۔

اُن کا میں نے مختصر سا جواب بھی لکھا جو ہمارے رسالہ ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث جلد 12 شمارہ نمبر 28، 16 ذی قعدہ 1379ھ بمطابق 13 مئی 1960ء کو شائع ہوا۔ پھر اسی سال مشرقی پاکستان (بنگلہ دیش) سے اس سال کچھ طلبا ہمارے جامعہ اہل حدیث چوک دالگراں لاہور میں تعلیم کے لیے آئے۔ وہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے تھے لوگ اُن کو دیکھ کر حیران ہوتے اور بار بار پوچھتے کہ ہاتھ باندھنا بھی کوئی مسئلہ ہے اگر ہے تو ہم بھی اس پر عمل کریں، ورنہ آپ ان کو ہاتھ باندھنے سے روکیں۔ اُن طلبا سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ بنگال میں ہمارے اساتذہ ہاتھ باندھتے ہیں۔ بنگال کے بعض علما کو لکھا گیا کہ تمھارے پاس اس کی کیا دلیل ہے؟ وہاں سے جواب آیا کہ ہم نے رسالہ اتمام الخشوع دیکھا ہے۔ اس سے ہماری تسلی ہوگئی کہ صحیح مسلک ہاتھ باندھنا ہے۔ آج تک کسی نے اس کا جواب نہیں لکھا۔ اگر کوئی اسکا جواب لکھے اور جو دلائل اس میں مذکور ہیں اُن کو نا قابل عمل ثابت کر دے تو ہم اپنے

مسلک سے رجوع کرلیں گے۔

اِس بنا پر یہ خیال ہوا کہ اس مسئلے پر پوری روشنی ڈالی جائے اور فریق ثانی کے شبہات کا تسلی بخش جواب دیا جائے۔ چناں چہ یہ رسالہ اسی سلسلے میں لکھا گیا ہے۔ اس میں ان دونوں مذکورہ رسالوں کا جواب ہے اور مسئلے کی ساری شقوں پر مفصل بحث کی گئی ہے اور دوسرا مسئلہ یعنی رکوع کے بعد سجدے میں جانے تک ہاتھ اٹھائے رکھنا یہ تو علی گڑھ ہی میں دفن ہو گیا تھا۔ اِس کے جواب کی ضرورت ہی نہیں، تاہم ضمناً اُس کا بھی مختصر سا جواب دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حق کو سمجھ کر اُس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے اور عمل میں اخلاص بخشے۔ آمین

عبداللہ روپڑی

استفتا

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ کے متعلق کہ ایک عالم اور امام مسجد کچھ دنوں سے بعد از رکوع قومہ میں مثل حالت قیام ہاتھ باندھتے ہیں اور اپنے اس فعل جدید کا استدلال نسائی شریف کی ایک حدیث اور اسی معنی ومطلب کی دوسری چند احادیث سے فرماتے ہیں۔ نسائی کی یہ روایت اس طرح ہے۔ سیدنا وائل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ: إِذَا کَانَ قَائِماً فِي الصَّلَاةِ قَبَضَ بِیَمِیْنِهٖ عَلٰی شِمَالِهٖ. ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ہمیشہ قیام کی حالت میں ہاتھ باندھتے تھے۔ [1] چوں کہ قومہ بھی نماز کا قیام ثانی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ قومہ میں بھی ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوا جائے۔

پس آپ حضرات سے اِس بارے میں استفسار ہے کہ از روئے احادیث صحیحہ، صریحہ، مرفوعہ اور غیر مجروحہ قول فیصل کیا ہے؟ براہِ کرم راہ نمائی فرما دیں اور عند اللہ ماجور ہوں۔ نیز اگر دلائل قاطعہ نقلیہ، عقلیہ سے اُن کا یہ فعل جدید غلط اور خلاف سنت نبویہ وصحابہ وتابعین عظام ثابت ہو جائے تو اس فعل کے قائل وعامل امام کے پیچھے ہماری نماز جائز ہو گی یا نہیں؟

سائل: محبوب احمد، ملتان شہر

اِس قسم کے بہت سے سوالات متفرق جگہ سے آئے ہوئے ہیں، سب کا مفہوم قریب قریب یہی ہے مگر ایک سوال کے الفاظ بڑے زور دار ہیں۔ اُس میں لکھا ہے کہ شاہ بدیع الدین صاحب سے اس مسئلے کی دلیل پوچھی گئی تو انھوں نے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رکوع سے اُٹھ کر سینہ پر ہاتھ باندھ لیا کرتے تھے پھر حوالہ سنن ترمذی اور موطا امام مالک کا دیا اور یہ بھی کہا اگر کوئی اس کو غلط ثابت کرے تو اس کو مبلغ ایک ہزار روپیہ انعام دیا جائے گا۔ آپ

---

[1] سنن النسائی کتاب الافتتاح باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ ص 147 رقم الحدیث: 887

اللہ کے واسطے شرع کے مطابق اس کا مدلل جواب پیش کریں اللہ تعالیٰ آپ کو ثوابِ دارین عطا فرمائے۔

سائل: نور الٰہی معرفت محمد اسماعیل اینڈ سنز، آئرن مرچنٹ حیدر آباد، پاکستان

الجواب بعون الوہاب: انسان کے وجود میں اصل دل ہے کیوں کہ انسانی معلومات کا ذخیرہ اسی میں ہے مگر ان میں تصرف کرنے والی اور اِن کو ادا کرنے والی زبان ہے اسی بنا پر عبادات کی تین قسمیں (زبانی، بدنی، مالی) بیان کی جاتی ہیں اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ کا یہی معنی کرتے ہیں لیکن درحقیقت عبادت کی دو قسمیں (مالی، بدنی) ہیں کیوں کہ زبان بھی بدن کا ایک اہم جزو ہے۔

مالی عبادت اللہ تعالیٰ کے حکم کے موافق مال کمانا پھر اُسکی رضا کے لیے خرچ کرنا خواہ اپنے اوپر خرچ کرے یا دوسروں پر۔

بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے بدن اور اعضا کو ٹھہرانا یا حرکت دینا ان میں طبعی امور بھی شامل ہیں مثلاً خود کھائے یا بیوی بچوں کو کھلائے یہ طبعی چیزیں ہیں مگر جب شریعت کے دائرہ کے اندر ہوں اور حکم الٰہی سمجھ کر کرے تو مالی عبادت ہے۔ سیدنا معدیکرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''بیوی کے منہ میں تو جو لقمہ ڈالتا ہے وہ بھی صدقہ ہے'' [1]

اسی طرح بدن اور اعضا کے ساتھ جو کچھ کرے، وہ بدنی عبادت ہے یہاں تک کہ بیوی کے ساتھ ہم بستری کرنے کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نیکی فرمایا اور وجہ یہ بیان فرمائی ہے اگر یہی خواہش غیر محل میں پوری کی جاتی جہاں شریعت کی اجازت نہیں تو گناہ ہوتا، پس شریعت کے تحت خواہش پوری کرنا نیکی ہوگی۔

اِس تمہید کے بعد اب نماز کو لیجیے۔ یہ بدنی عبادات میں سے دین کا ستون اور حرکات و

---

[1] سنن الکبری للنسائی کتاب عشرۃ النساء باب ثواب النفقة علی الزوجة ج2ص1453 رقم الحدیث:9160

سکنات کا نام ہے، خواہ حرکات طبعی ہوں یا غیر طبعی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے سر کو اونچا بنایا ہے خواہ انسان کھڑا ہو یا بیٹھا، اب رکوع یا سجدے کے لیے سر جھکانا یہ اس کی غیر طبعی حرکت ہوگی اور رکوع اور سجدہ میں ٹھہرائے رکھنا یہ اس کا غیر طبعی سکون ہوگا۔ اِس کے مقابلے میں اس کو بلند کرنا اور بلندی کی حالت پر چھوڑ دینا یہ اس کی طبعی (یہاں طبعی سے مراد طبعی حالت کی طرف لوٹنا ہے خواہ حرکت ارادے سے ہو) حرکت اور طبعی سکون ہوگا۔ اسی طرح ہاتھ باندھنا اور باندھے رکھنا یہ غیر طبعی حرکت اور سکون ہوگا اور چھوڑ دینا اور چھوڑے رہنا یہ طبعی حرکت اور طبعی سکون ہوگا، جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو اب ایک مسلمہ اصول یاد رکھیے! وہ یہ کہ جس عضو کے متعلق کسی موقع پر کوئی ہدایت ہوتو اس ہدایت کے تحت رہنا عبادت ہے اور جہاں کوئی ہدایت نہیں وہاں طبعی حالت ہی عبادت ہے کیونکہ ہر شے اپنی طبعی حالت پر رہتی ہے جب تک وہاں سے ہٹانے کا کوئی سبب نہ ہو اور شریعت میں وہاں سے ہٹانے والی چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل، قول اور تقریر ہے۔ پس اگر کوئی شرعی دلیل ہوگی تو اس کو وہاں سے ہٹا دیا جائے گا، ورنہ اپنی حالت پر رہے گی، نتیجہ یہ نکلا ہاتھ باندھنا چوں کہ غیر طبعی ہے اس کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے نہ کہ چھوڑنے کے لیے، کیونکہ چھوڑنا طبعی ہے۔ اس بنا پر ہم نے بعد از رکوع ہاتھ باندھنے کے ثبوت میں بہت غور وخوض کیا۔ جب کامیابی نہ ہوئی تو اپنی کتاب ''تعلیم الصلوٰۃ'' اور اپنے فتاوی جات میں بھی لکھا ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔

بعض احباب نے اس کی دلیل پوچھی، اُن کو یہی جواب دیا گیا کہ اس کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ طبعی امر ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ شارع کو علم ہے کہ یہ طبعی ہے اور یہ بھی علم ہے کہ طبعی اپنی جگہ سے ہٹائے بغیر نہیں ہٹتا۔ اِس کے باوجود شارع کا اس سے سکوت فرمانا اور ہٹانے کی ہدایت نہ فرمانا یہی اسکی دلیل ہے، یہ اصول مسلم ہے اَلسَّکُوْتُ فِیْ مَعْرِضِ الْبَیَانِ بَیَانٌ ''جہاں بیان کی ضرورت ہو وہاں سکوت ہی بیان ہے۔'' اسی بنا پر حدیث کی تین قسمیں (قولی، فعلی اور تقریری) مشہور ہیں قولی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان، فعلی آپ کا عمل اور تقریری کسی کام پر آپ کا سکوت یا زمانہ وحی میں کسی کام کا ہونا اور

برقرار رہنا۔ (شرح نخبۃ الفکر ص 109) پس اس اصول کی بنا پر رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنا اپنی جگہ مدلل ہے، پھر اس بارے میں صریح احادیث بھی ہیں جیسے سیدنا مالک بن حویرث کی حدیث کا ذکر ص 22 پر، سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ذکر صفحہ 34 پر سیدنا ابوبکر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہم کے آثار کا ذکر صفحہ 35-36 وغیرہ پر آئے گا۔ ان شاء اللہ

اب دلیل صرف ہاتھ باندھنے کے لیے چاہیے۔ فریق ثانی نے اُس کے ثبوت میں رسائل بھی لکھے، مگر تسلی بخش دلیل پیش نہیں کر سکے اور بڑی دلیل اُن کی درج ذیل حدیث ہے۔

سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ حِيْنَ كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ حِيْنَ رَكَعَ، ثُمَّ حِيْنَ قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَرَأَيْتُهُ مُمْسِكًا يَمِيْنَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ فَلَمَّا جَلَسَ حَلَّقَ بِالْوُسْطٰى وَالْإِبْهَامِ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى، عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنٰى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرٰى ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا جب تکبیر کہی تو دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے برابر اُٹھائے، پھر جب رکوع کیا پھر جب سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے اور میں نے آپ کو دیکھا آپ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر نماز میں تھامے (باندھے) ہوئے ہیں، پس جب آپ بیٹھ گئے تو درمیانی اُنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنایا اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کیا اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔'' [1]

واؤ میں ترتیب ضروری نہیں اِس حدیث میں ہاتھ باندھنے کا ذکر سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد ہے، اس سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے کہ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھنے چاہئیں لیکن وہ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ یہاں رَأَيْتُهُ ''میں نے آپ کو دیکھا'' سے پہلے حرف واؤ ہے اور حرف واؤ میں ترتیب ضروری نہیں بلکہ پہلی چیز کو بعد بھی ذکر کر دیتے ہیں چناں چہ اسی حدیث میں سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کرنے کے بعد ذکر ہے کہ دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھا اور بایاں

[1] الموسوعة الحديثية مسند امام أحمد ج 31 ص 164 رقم الحديث: 18871

ہاتھ بائیں ران پر، حالانکہ ہاتھوں کا رانوں پر رکھنا سبابہ کے ساتھ اشارہ کرنے سے پہلے ہے۔
اس کی وجہ یہی ہے کہ واؤ ترتیب کو نہیں چاہتی، جس کی مثالیں قرآن وحدیث میں موجود ہیں۔

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مثال زوجہ نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، غَيْرَ رِجْلَيْهِ، وَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ مِنَ الْأَذَى، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ، ثُمَّ نَحَّى رِجْلَيْهِ فَغَسَلَهُمَا، هٰذِهِ غُسْلُهُ مِنَ الْجَنَابَةِ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کی طرح وضو کیا اپنے پاؤں کے سوا اور اپنی شرمگاہ دھوئی اور جسم کو لگنے والی نجاست دھوئی۔ پھر اپنے اوپر پانی بہایا، پھر اپنے پاؤں (اس جگہ سے) علیحدہ کیے، پس ان کو دھویا یہ آپ کا غسل جنابت ہے۔“ ❶

اِس حدیث میں وضو کا پہلے ذکر ہے اور استنجا و پلیدی دھونے کا ذکر بعد میں ہے حالاں کہ استنجا وضو سے پہلے ہوتا ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوا واؤ میں تقدم وتاخر ہو جاتا ہے۔

قرآن مجید سے امثلہ قرآن مجید میں بھی ایسی مثالیں بہت ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں

❶ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِيْ وَ ارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ۝۴۳﴾ ”اے مریم! اپنے رب کے لیے قیام اور سجدہ کر اور رکوع کر رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔“ ❷
اس آیت کریمہ میں قیام کے بعد سجدہ اور اُس کے بعد رکوع کا ذکر ہے حالانکہ رکوع سجدہ سے پہلے ہوتا ہے لیکن چوں کہ واؤ کے ساتھ ذکر ہوا ہے اس لیے کوئی حرج نہیں۔

❷ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ﴾ ”حج اور عمرے کو اللہ تعالیٰ کے لیے پورا کرو۔“ ❸ اس آیت مبارکہ میں عمرے کا ذکر حج کے بعد ہے، حالاں کہ عمرہ بالاتفاق پہلے بھی جائز ہے بلکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک افضل یہ ہے کہ حج تمتع کرے اور حج تمتع میں

---

❶ بخاری بشرح الکرمانی کتاب الغسل باب الوضو قبل الغسل ج3 ص107 رقم الحدیث:249
❷ آل عمران:43
❸ البقرۃ:196

عمرہ پہلے ہوتا ہے۔

3 سورۂ بقرہ میں گائے ذبح کرنے کا تذکرہ ہے جس کا سبب واقعہ قتل تھا لیکن گائے ذبح کرنے کا بیان پہلے ہے اور واقعہ قتل کا ذکر بعد میں ہے۔ چناں چہ گائے ذبح کرنے کا ذکر کر کے فرمایا: ﴿وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا﴾ ''اور جب تم نے ایک جان کو قتل کیا، پس اس میں تم نے اختلاف کیا۔'' 1 لیکن چوں کہ واؤ کے ساتھ ذکر ہے اس لیے بعد میں ذکر کرنے کا کوئی حرج نہیں۔

4 ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَالْتَقَطَهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِیَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّ حَزَنًا ؕ اِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هَامٰنَ وَ جُنُوْدَهُمَا كَانُوْا خٰطِـِٕیْنَ ۝۸ وَ قَالَتِ امْرَاَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَیْنٍ لِّیْ وَ لَكَ ؕ لَا تَقْتُلُوْهُ ۖۗ عَسٰۤى اَنْ یَّنْفَعَنَاۤ اَوْ نَتَّخِذَهٗ وَلَدًا﴾ ''موسیٰ علیہ السلام کو (صندوق سے جو دریا میں بہایا گیا) آل فرعون نے اُٹھالیا تا کہ آخرکار وہ اُن کے لیے دشمن اور پریشانی کا باعث ہو، اور فرعون کی بیوی نے کہا میرے اور تیرے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اس کو قتل نہ کرو، اُمید ہے کہ یہ ہمیں نفع دے گا یا اس کو ہم اولاد بنالیں گے۔'' 2 اِسکے بعد فرمایا: ﴿وَ اَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوْسٰى فٰرِغًا ؕ﴾ ''موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا دل خالی ہوگیا۔'' 3 یعنی تمام خیالات سے خالی ہوگیا سوائے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے خیال کے، یعنی بہت بے قرار ہوگئیں۔ اِسکے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما، مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوعبیدہ، ضحاک، حسن بصری اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ بے قراری اُس وقت ہوئی جب صندوق دریا میں موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے قبضے سے نکل گیا۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا گھر دریائے نیل کے کنارے پر تھا، صندوق کو رسی سے باندھ کر رکھتیں، ایک دفعہ باندھنا بھول گئیں، صندوق بہہ کر فرعون کے محل کی طرف آگیا۔ 4 اب دیکھیے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے دل کی بے قراری پہلے ہے اور صندوق سے موسیٰ علیہ السلام کا نکالنا بعد

---

1 البقرۃ:72

2 القصص:8-9

3 القصص:10

4 تفسیر ابن کثیر ج6 ص235-236

میں ہے لیکن چوں کہ واؤ کے ساتھ ذکر ہوا ہے، اس لیے بعد میں ذکر کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا۔

5 پارہ 26 آخری رکوع اور پارہ 27 اول رکوع میں پہلے سیدنا لوط علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے۔ پھر سیدنا موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا، پھر قوم عاد کا حالاں کہ قوم عاد پہلے ہے۔ اِس کے بعد سیدنا لوط علیہ السلام اور اُن کے بعد موسیٰ علیہ السلام ہوئے ہیں لیکن یہ قصے واؤ کے ساتھ مذکور ہیں، اس لیے آگے پیچھے ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

6 حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب صفا ومروہ کی سعی کرنے لگے، صفا پر پہنچے تو فرمایا: (نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهٖ) پھر یہ آیت کریمہ ﴿ اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ﴾ پڑھی ہم اس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہیں جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ [1] یعنی اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ﴿ اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ ﴾ میں صفا کا ذکر پہلے کیا ہے سو ہم بھی صفا مروہ کی سعی صفا سے شروع کرتے ہیں۔ اگر واؤ ترتیب کے لیے ہوتی تو آپ کو اُسکے کہنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ واؤ سے ہی سمجھ لیا جاتا کہ سعی صفا سے شروع ہونی چاہیے، پس یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ واؤ سے ترتیب سمجھنا غلط ہے۔

واؤ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ امام صاحب کا مسلک اس مسئلہ میں یہ ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنے اور باندھنے دونوں جائز ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: اِذَا رَفَعَ الْمُصَلِّيْ مِنَ الرُّكُوْعِ فَإِنْ شَاءَ وَضَعَ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ أَوْ أَرْسَلَهُمَا ''جب نمازی رکوع سے سر اٹھائے تو اس کو اختیار ہے کہ دایاں ہاتھ بائیں پر رکھے یا دونوں کو لٹکا دے۔'' [2]

(ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَرْسَلَ يَدَيْهِ) مِنْ غَيْرِ وَضْعِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى (وَإِنْ شَاءَ وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلٰى شِمَالِهِ نَصًّا) أَيْ نَصَّ أَحْمَدُ عَلٰى تَخْيِيْرِهِ بَيْنَهُمَا (پھر رکوع

---

[1] سنن الترمذی کتاب الحج باب ماجاء أنه یبدأ بالصفا قبل المروة جزء 3 ص 157 رقم الحدیث: 862

[2] الروض المربع شرح زاد المستقنع باب صفة الصلاة ج 2 ص 49

سے سر اٹھانے کے بعد) اگر چاہے تو اپنے دونوں ہاتھ لٹکائے بغیر اس کے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر رکھے اور اگر چاہے تو دائیں کو بائیں کے اوپر رکھے۔ ❶ امام احمد بن حنبل نے اس کی صراحت اس طرح کی ہے ثُمَّ بَعْدَ رَفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ إِنْ شَاءَ وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَىٰ شِمَالِهِ أَوْ أَرْسَلَهُمَا بِجَانِبَيْهِ فَيُخَيَّرُ نَصًّا ''رکوع سے سر اٹھانے کے بعد اگر چاہے دائیں کو بائیں ہاتھ پر رکھے یا اپنی دونوں جانب دونوں ہاتھوں کو لٹکائے۔'' ❷

قارئین کرام! جب معلوم ہو گیا امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں دونوں باتوں کا اختیار ہے اور قارئین کو یہ بھی معلوم ہو چکا کہ حدیث مذکور جس سے فریق ثانی کا استدلال ہے، یہ مسند امام احمد کی ہے۔ اگر اس میں واؤ ترتیب کے لیے ہوتی تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک صرف رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا ہی ہوتا لیکن امام صاحب کے نزدیک دونوں باتوں کا اختیار ہے، اِس سے صاف معلوم ہوا کہ امام صاحب نے بھی اس واؤ کو ترتیب کے لیے قرار نہیں دیا۔

پھر ایک اور عجیب بات ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک خود مولانا یوسف حسین صاحب نے اتمام الخشوع کے ص 37 پر اور شاہ بدیع الدین شاہ صاحب نے اپنے رسالہ کے ص 15 پر ذکر کیا اِس کے باوجود مسند احمد کی حدیث مذکورہ کو اپنے دلائل میں پیش کیا ہے بلکہ شاہ بدیع الدین صاحب نے مسند احمد کی ایک اور حدیث بھی پیش کی ہے، جس کا ذکر آخر میں ان شاء اللہ آئے گا۔ اسی طرح مؤلف ''اتمام الخشوع'' نے بھی ایک اور حدیث پیش کی جس کا ذکر آئندہ سطور میں ان شاء اللہ آئے گا۔ لیکن یہ نہیں سوچا کہ یہ حدیثیں اگر ہاتھ باندھنے کی دلیل ہوتیں تو خود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان حدیثوں کی مخالفت کیوں کرتے۔ مسائل دین میں ایسی بے پرواہی سے کام نہیں لینا چاہیے اور نہ ہی ہر ایک کا یہ مقام ہے کہ قلم برداشتہ فتویٰ لکھ دے۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرنا چاہیے قیامت کا دن مفتی کے لیے بڑا خطرناک ہے۔ اللہ تعالیٰ بچائے اور اپنا فضل و کرم کرے۔ آمین

شبہ اگر کہا جائے کہ وضو کے اعضا کا دھونا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے

---

❶ کشاف القناع باب صفة الصلاة جزء 2 ص 45

❷ شرح منتهى الإرادات باب صفة الصلاة ج 1 ص 395-396

﴿يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ''پس منہ دھوؤ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ اور سروں کا مسح کرو اور پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ۔'' [1] اگر واؤ ترتیب کے لیے نہ ہوتو اعضا وضو کا اس ترتیب کے خلاف دھونا جائز ہو جائے گا جیسے احناف کہتے ہیں کہ الٹا وضو بھی جائز ہے مثلاً پاؤں سے شروع کرے اور منہ پر ختم کرے، یہ وضو صحیح ہوگا۔

جواب یہاں ترتیب واؤ سے نہیں سمجھی جاتی بلکہ اس کا قرینہ اور ہے وہ یہ کہ پاؤں کا ذکر سر کے بعد کیا ہے حالانکہ پاؤں دھوئے جاتے ہیں اور سر پر مسح ہوتا ہے سو چاہیے تھا کہ پاؤں کا ذکر منہ کے ساتھ ہوتا۔ سر کو درمیان میں لانا اِس بات کی دلیل ہے کہ ترتیب ملحوظ ہے۔ پھر احادیث میں ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وضو جو آپ نے کیا اور سکھایا اور اسی طرح صحابہ کرام نے جو کیا اور سکھایا سب میں یہی ترتیب ہے جو قرآن مجید میں ہے۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ الٹا وضو جائز نہیں۔

خلاصہ واؤ ترتیب پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ترتیب کا ثبوت کسی خارجی دلیل سے ہونا چاہیے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ حدیث میں واؤ کے ساتھ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہونا، اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ رکوع کے بعد ہے۔ اب کسی اور دلیل سے اس کا فیصلہ ہونا چاہیے کہ ہاتھ باندھنا رکوع سے پہلے ہے یا بعد میں ہے۔

اصولِ محدثین محدثین کا اصول ہے اَلْأَحَادِيْثُ يُفَسِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا ''احادیث آپس میں ایک دوسری کی تفسیر ہوتی ہیں۔'' اِس اصول کی بنا پر عاصم بن کلیب کی اپنے باپ سے اور باپ کی سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایات دیکھنی چاہئیں کہ اُن میں ہاتھ باندھنے کا ذکر کس موقع پر ہے۔ مسند امام احمد میں ہاتھ باندھنے کے متعلق عاصم بن کلیب کی روایت چار جگہ ذکر کی گئی ہے ایک یہ، تین جگہ اور۔ اِن تینوں جگہوں میں ہاتھ باندھنے کا ذکر رکوع سے پہلے ہے رکوع کے بعد نہیں۔ پس اِس سے صاف معلوم ہوا کہ زیر بحث حدیث میں بھی یہی مراد ہے۔

---

[1] المائدۃ:6

اِس کے علاوہ علقمہ وغیرہ نے بھی سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ہاتھ باندھنے کے متعلق روایات ذکر کی ہیں اُن سب میں رکوع سے پہلے ہاتھ باندھنے کی صراحت ہے، پس حدیث مذکور سے استدلال قواعد محدثین کے مطابق نہیں۔ علاوہ ازیں اِس حدیث کی اسناد میں بھی گفتگو ہے، اس میں دو راوی کچھ کمزور ہیں۔

ایک عبداللہ بن ولید اِسکے متعلق تقریب میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: صَدُوقٌ رُبَمَا أَخْطَأَ ''سچا ہے کئی دفعہ غلطی کی ہے۔'' ❶ دوسرا راوی عاصم بن کلیب ہے یہ وہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کا راوی ہے جس میں رکوع کے وقت رفع الیدین نہ کرنے کا ذکر ہے، تقریب میں اس کے متعلق لکھا ہے: صَدُوقٌ رُمِيَ بِالْإِرْجَاءِ ''سچا ہے مرجی ہونے کے ساتھ متہم ہے'' ❷ اگرچہ یہ جرح ہلکی ہے لیکن یکے بعد دیگرے دو راویوں کی تھوڑی کمزوری بھی کچھ طاقت پکڑ لیتی ہے۔ بہرصورت اس حدیث سے فریق ثانی کا استدلال ڈبل غلطی ہے کیوں کہ باوجود اس کمزوری کے واؤ ترتیب پر دلالت نہیں کرتی۔ چنانچہ اوپر تفصیل ہو چکی ہے، یہ تو فریق ثانی کی بڑی دلیل کا جواب ہے۔

فریق مخالف کے دلائل باقی دلائل کا حال سنیے وہ صرف قیاسات یا محض اپنی رائے ہے

پہلی دلیل بعض احادیث میں مطلق آیا ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں ہاتھ باندھے۔'' ❸

---

❶ تقریب التہذیب حرف العین ج 1 ص 459 رقم: 726

❷ تقریب التہذیب حرف العین ج 1 ص 385 رقم: 25

❸ اِس حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّينَ وَضْعُ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ. ''سیدنا ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نماز کے اندر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اوپر رکھنا انبیاء کرام کی عادات سے ہے۔'' (مصنف إبن أبی شیبة کتاب الصلاة باب وضع الیمین علی الشمال ج 3 ص 319 رقم الحدیث: 3957) اس قسم کی اور روایات بھی ہیں جن کی تفصیل آئندہ سطور میں آئے گی۔

اِس سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے کہ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھنے چاہئیں کیونکہ سجدے میں تو ہاتھ زمین پر ہوتے ہیں اور قعدے کے وقت ہاتھ رانوں پر ہوتے ہیں اور رکوع میں گھٹنوں پر ہوتے ہیں باقی قیام رہا، خواہ رکوع سے پہلے ہو یا بعد، پس اس میں ہاتھ باندھنے چاہئیں لیکن فریق ثانی کا یہ استدلال بھی محدثین کے خلاف ہے۔ محدثین کا اصول ہے: اَلْاَحَادِیْثُ یُفَسِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا ''احادیث ایک دوسری کی تفسیر ہوتی ہیں'' جب دوسری روایتوں میں ہاتھ باندھنے کا موقع محل بتا دیا اور وہ رکوع سے پہلے ہے تو پھر رکوع کے بعد ہاتھ اپنی طبعی حالت پر رہے۔ چناں چہ اوپر تفصیل ہو چکی ہے اور یہی وجہ ہے کہ کسی محدث نے آج تک رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا باب باندھ کر ان مطلق حدیثوں سے استدلال نہیں کیا اگر یہ مطلق حدیثیں رکوع کے بعد کی حالت کو شامل ہوتیں تو کوئی نہ کوئی ضرور یہ باب باندھتا۔ کسی کا اس پر باب نہ باندھنا یہ زبردست دلیل ہے کہ محدثین کے نزدیک متفقہ طور پر وہی معنی ہیں جس پر دوسری احادیث دلالت کرتی ہیں۔ حدیثوں کا معنی اس طرح اپنے طور پر اپنی رائے سے کرنا ایسا ہی ہے جیسے قرآن مجید کا معنی اپنی رائے سے کرے اور سلف کی پروا نہ کرے۔ اللہ تعالیٰ اس سے بچائے، علاوہ ازیں جلسہ استراحت اور سجدوں کے درمیان جلسے میں فریق ثانی کے خیال کے مطابق ران پر ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں تو وہاں بھی ان مطلق احادیث کی بنا پر ہاتھ باندھنے چاہئیں حالاں کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پس حدیث کا معنی ایسا کرنا جو اجماع کے خلاف ہو، یہ سراسر گمراہی ہے، اپنی رائے پر ایسا فریفتہ نہیں ہونا چاہیے کہ سلف کی پرواہی نہ ہو، اسی چیز نے گمراہ فرقوں کو گمراہ کیا ہے۔

دوسری دلیل فریق ثانی نے یہ دی کہ احادیث میں آیا ہے رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس طرح کھڑے ہوتے کہ ہر ہڈی یا ہر جوڑ اپنے ٹھکانے پر آ جاتا چوں کہ رکوع سے پہلے ہاتھ باندھے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے بعد میں بھی باندھنے چاہئیں۔ اس استدلال میں بھی فریق ثانی نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں: ((فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوٰى حَتّٰى يَعُوْدَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ)) ''رکوع سے سر اٹھاتے تو اس طرح ٹھیک ہو کر

کھڑے ہوتے کہ پیٹھ کا ہر مہرہ اپنے ٹھکانے لوٹ آتا۔" [1]

اِس عبارت میں فَقَارٍ کا لفظ ہے۔ فقار فقرہ کی جمع ہے اور پیٹھ کے مہروں کو کہتے ہیں اس میں ہاتھ شامل ہی نہیں، پس یہ دلیل نہ بنی ((فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ، فَأَقِمْ صُلْبَكَ، حَتّٰى تَرْجِعَ الْعِظَامُ إِلٰى مَفَاصِلِهَا)) "اور جب تو اپنے سر کو اٹھائے اپنی پیٹھ سیدھی کر، یہاں تک کہ تمام ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں۔" [2] اِس عبارت میں اگر یہ دیکھا جائے لفظ حتیٰ غایت (انتہا) کے لیے اور مقصد پیٹھ سیدھی کرنے اور سر اٹھانے کی حد بتانا ہے یعنی پیٹھ اتنی سیدھی ہو جائے اور سر اس قدر اونچا ہو جائے کہ ہر ہڈی اپنے جوڑ کی طرف لوٹ آئے۔ اِس صورت میں ہڈیوں سے پیٹھ کی ہڈیاں مراد ہوں گی کیوں کہ پیٹھ کے سیدھا کرنے اور سر اٹھانے میں ان ہی کا دخل ہے۔ پس یہ عبارت اور پہلی عبارت ایک ہو گئیں۔ پس جیسے وہ دلیل نہیں یہ بھی دلیل نہیں بنی۔ اگر لفظ "حتیٰ" کو صرف وَارْفَعْ رَأْسَكَ کی غایت بنایا جائے اور معنی یوں کیے جائیں کہ سر اتنا اونچا کر کہ تمام ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں تو اس صورت میں ہاتھ بھی اس میں شامل [3] ہو جائیں گے۔

مطلب یہ ہوگا ہاتھ بھی گھٹنوں پر نہ رہیں بلکہ اپنے جوڑوں کی طرف لوٹیں اور اپنے جوڑوں کی طرف لوٹنا اُن کا یہی ہے جیسے پیٹھ کی ہڈیاں اپنی طبعی حالت پر ہوں گی۔ اسی طرح ہاتھ بھی طبعی حالت پر ہو جائیں اور قیام میں بھی طبعی حالت ہاتھوں کا چھوڑنا ہے، پس یہ فریق ثانی کی دلیل تو کجا اُس کا الٹ ہو گیا ((ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَامَ حَتّٰى اسْتَوٰى كُلُّ شَيْءٍ مِّنْهُ)) "پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (رکوع سے) اپنا سر اٹھایا پس کھڑے ہوئے یہاں تک کہ ہر

---

[1] بخاری بشرح الکرمانی کتاب الأذان باب سنة الجلوس فی التشهد ج 5 ص 159 رقم الحدیث: 828

[2] صحیح ابن حبان کتاب الصلاۃ باب صفة الصلاۃ ج 5 ص 88 رقم الحدیث: 1787

[3] ہاتھوں پر ہڈیوں کا لفظ احادیث میں آیا ہے چناں چہ سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم ہے جن میں دو ہاتھ بھی ہیں۔

چیز آپ کی ٹھیک ہوگئی۔"[1]

اس عبارت میں لفظ كُلُّ شَيْءٍ ہے یہ بھی اس بات کا مؤید ہے کہ ہڈیوں سے مراد عام ہے جو ہاتھوں کو بھی شامل ہے۔علاوہ ازیں سیدنا مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:((ثُمَّ رَكَعَ فَأَمْكَنَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَنْصَبَ هُنَيَّةً)) "پھر رکوع کیا، پس رکوع کو جگہ دی (اچھی طرح کیا) پھر اپنا سر اٹھایا، پس تھوڑی دیر گرے رہے"[2] اس حدیث میں لفظ أَنْصَبَ ہے اور أَنْصَبَ إِنْصَاب سے ہے اور انصاب کے معنی نیچے کو گرنا ہے، یعنی ہر ایک عضو کا جدھر طبعی جھکاؤ تھا اُدھر ہو گیا۔ چناں چہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: كَأَنَّهُ كَنّٰى عَنْ رُجُوعِ أَعْضَائِهِ عَنِ الْاِنْحِنَاءِ إِلَى الْقِيَامِ بِالْإِنْصِبَابِ "جھکنے (رکوع) کے بعد اعضا کے لوٹنے کو انصباب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔[3]

انصباب کا معنی جب نیچے گرنا ہوا تو ہاتھوں کا ارسال ثابت ہو گیا کیوں کہ باندھنا نیچے گرنا نہیں۔ اِس لیے ہم نے اپنے پہلے فتویٰ جو "تنظیم اہل حدیث" جلد 12 شمارہ نمبر 38 میں شائع ہو چکا ہے، اِس حدیث کو ہاتھ چھوڑنے کی دلیل بنایا تھا۔خلاصہ یہ کہ یہ دلیل فریق ثانی کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے۔

شبہ بعض نے اس پر شبہ کیا کہ بعض احادیث میں یہ الفاظ ہیں:((إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا)) "جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کی طرف کھڑے ہوتے تو سیدھے کھڑے ہوتے۔"[4]

---

[1] سنن النسائی کتاب الصلاۃ باب مواضع أصابع الیدین فی الرکوع ص169 رقم الحدیث:1037

[2] بخاری بشرح الکرمانی کتاب الأذان باب الاطمأنینۃ حین یرفع رأسہ من الرکوع ج5ص 141 رقم الحدیث:802

[3] فتح الباری کتاب الأذان باب الإطمانینۃ حین یرفع رأسہ من الرکوع ج2ص290 تحت رقم الحدیث:802

[4] سنن ابن ماجہ کتاب الصلاۃ باب رفع الیدین إذا رکع، وإذا رفع رأسہ من الرکوع ص160 رقم الحدیث:862

ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ((كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حَتّٰى يَقِرَّ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ يَقْرَأُ)) ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اُٹھاتے یہاں تک کہ اُنھیں اپنے کندھوں کے برابر کر لیتے پھر اللہ اکبر کہتے، یہاں تک کہ ہر ہڈی ٹھیک اپنی جگہ پر ٹھہر جاتی، پھر قراءت کرتے۔'' [1] پہلی حدیث میں قیام اول میں اعتدال کا لفظ آیا اور دوسری میں ہر ہڈی کا اپنے مقام میں ٹھہرنے کا ذکر ہے اگر ہر ہڈی اپنے مقام میں ٹھہرنے سے مراد طبعی مقام ہو تو پھر قیام اول میں بھی ارسال چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قیام اوّل میں ہاتھ اس سے مستثنیٰ ہیں کیوں کہ دوسری احادیث میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ بعض احادیث بعض کی تفسیر ہوتی ہے، سب کو ملا کر مطلب لینا چاہیے۔

تنبیہ صاحب رسالہ نے ''اتمام الخشوع'' کے ص 6 پر ہڈی کے اپنی جگہ لوٹنے کے متعلق لکھا ہے: ''شرع نے جو اس کا مقام مقرر کیا ہے وہ مراد ہے'' حالانکہ یہ حدیث کی بالکل تحریف ہے۔ راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حالت کو بیان کر رہا ہے تا کہ معلوم ہو کہ یہ شرع ہے۔ شاگرد کو پہلے شرع کہاں سے معلوم ہوئی۔ اگر پہلے شرع معلوم ہوتی تو پھر یہ بیان ہی فضول ہے۔ علاوہ ازیں اعتدال کا لفظ بھی اس کے خلاف ہے کیوں کہ اعتدال کی حالت کو راوی ہڈیوں کے رجوع کے ساتھ بیان کر رہا ہے اور رجوع صیغہ لازم ہے۔ بظاہر اس کا مطلب یہی ہے ہڈیاں خود جس طرف لوٹیں وہ مقام مراد ہے اور وہ طبعی ہے اور ہاتھ جس مقام پر باندھے جاتے ہیں، وہ مقام اُن کا طبعی نہیں بلکہ طبعی مقام ارسال کی صورت میں ہے۔ نیز مسند بزار کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ((ثُمَّ انْحَطَّ سَاجِدًا بِمِثْلِ ذٰلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ بِالتَّكْبِيرِ بِيَدَيْهِ إِلَى أَنْ حَاذَتَا بِشَحْمَةِ أُذُنَيْهِ وَإِلَى أَنِ اعْتَدَلَ فِي قِيَامِهِ وَرَجَعَ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ، ثُمَّ صَلَّى

---

[1] سنن أبی داود کتاب الصلاۃ باب افتتاح الصلاۃ ص 129 رقم الحدیث: 730

أَرْبَعَ رَكْعَاتٍ يَفْعَلُ فِيهِنَّ مَا يَفْعَلُ فِي هٰذِهِ)) ''پھر سجدے کو اس طرح گئے یعنی تکبیر کہہ کر، پھر تکبیر کے ساتھ سر اُٹھایا ہاتھوں سمیت یہاں تک کہ ہاتھ کانوں کی لو کے برابر ہو گئے اور یہاں تک سر اٹھایا ہاتھوں سمیت کہ آپ اپنے مقام میں اعتدال کی حالت پر ہو گئے اور ہر ہڈی اپنے ٹھکانے پر آ گئی پھر (اسی طرح) چار رکعات نماز پڑھی، اُن میں بھی وہی کرتے جو پہلی رکعت میں کیا۔'' [1] اِس روایت میں ہاتھوں اور سر کا اُٹھانا الگ بیان کیا اور اعتدال کا الگ بیان کیا اور اس کی تفسیر ہڈی کے رجوع کے ساتھ کی۔ اس سے معلوم ہوا ہاتھوں کا اٹھانا اعتدال میں شامل نہیں اور جب اٹھانا اعتدال میں شامل نہ ہوا تو باندھنا بھی شامل نہیں کیوں کہ باندھنا بھی اٹھا کر ہوتا ہے۔ پس صحیح وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ ہاتھ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

تیسری دلیل فریق ثانی نے یہ ذکر کی ہے کہ دو سجدوں کے درمیان جلسہ کی کیفیت احادیث میں نہیں آئی کہ ہاتھ کہاں رکھے جائیں۔ اسی طرح دوسری اور تیسری رکعت کے لیے اٹھنے سے پہلے بھی جلسہ ہوتا ہے جس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں، اس کی کیفیت بھی نہیں آئی۔ قعدہ (التحیات) پر قیاس کر کے ان دونوں جلسوں میں ہاتھ رانوں پر رکھے جاتے ہیں۔ پس اسی طرح قیام بعد الرکوع کو قیام قبل الرکوع پر قیاس کرنا چاہیے۔

جواب اِس کے دو جواب ہیں: (1) ان جلسوں میں رانوں پر ہاتھ رکھنے پر تعامل اُمت ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں پس اجماع ہو گیا۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي)) أَوْ قَالَ: ((أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلَالَةٍ)) ''یقیناً میری اُمت یا کہا اُمت محمد کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔'' [2] قیام بعد الرکوع ہاتھ باندھنے پر تعامل اُمت نہیں، پس قیاس صحیح نہ رہا۔

(2) جلسوں میں ہاتھوں کے متعلق تین صورتیں ہیں: (1) باندھنا (2) زمین پر رکھنا (3) رانوں پر

---

[1] البحر الزخار المعروف مسند البزار ج10 ص357 رقم الحدیث: 4488

[2] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی لزوم الجماعۃ جزء6 ص561 رقم الحدیث: 2167

رکھنا۔ باندھنا طبعی حالت نہیں، پس اس کا ثبوت چاہیے جیسے شروع میں تفصیل ہو چکی ہے اور اس کا ثبوت کوئی نہیں۔

زمین پر ہاتھ رکھنا یہ ہیئت شریعت میں مذموم ہے۔ چنانچہ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رَأَى رَجُلًا سَاقِطًا يَدَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «لَا تَجْلِسْ هٰكَذَا، إِنَّمَا هَذِهِ جِلْسَةُ الَّذِينَ يُعَذَّبُونَ» ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا نماز کے (جلسہ) میں اس کا ہاتھ (زمین پر) پڑا ہے، فرمایا اس طرح نہ بیٹھ کیونکہ یہ ان لوگوں کی بیٹھک ہے جن کو عذاب دیا جاتا ہے۔'' [1] پس رانوں پر ہاتھ رکھنا متعین ہو گیا۔

تنبیہ جلسہ بین السجدتین کے لیے ایک علیحدہ حدیث بھی آئی ہے۔ سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَبَّرَ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ كَبَّرَ يَعْنِي اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ كَبَّرَ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ رَكَعَ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ قَالَ: «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» وَسَجَدَ، فَوَضَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ جَلَسَ، فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ ذِرَاعَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى فَخِذِهِ الْيُمْنٰى، ثُمَّ أَشَارَ بِسَبَّابَتِهِ، وَوَضَعَ الْإِبْهَامَ عَلَى الْوُسْطٰى، وَقَبَضَ سَائِرَ أَصَابِعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ فَكَانَتْ يَدَاهُ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا آپ نے تکبیر کہی پس دونوں ہاتھ اپنے تکبیر کہنے کے وقت اٹھائے یعنی نماز شروع کی اور تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھائے اور رکوع کے وقت بھی ہاتھ اُٹھائے، اور جب سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ کہا اس وقت بھی ہاتھ اٹھائے اور سجدہ کیا، پس اپنے دونوں ہاتھ کانوں کے برابر (زمین پر) رکھے پھر بیٹھے، پس اپنا بایاں پاؤں بچھا لیا، پھر اپنا بایاں ہاتھ اپنے بائیں گھٹنے پر رکھا اور دائیں کلائی اپنی دائیں ران پر رکھی، پھر سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کیا اور انگوٹھے کو بیچ کی انگلی پر رکھا (حلقہ بنایا) اور باقی انگلیاں بند کر لیں پھر سجدہ کیا، پس دونوں ہاتھ آپ کے کانوں کے

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج10 ص180 رقم الحديث:5972

برابر تھے۔''[1] اس حدیث میں جلسہ بین السجدتین کی کیفیت کا بیان ہے پس یہ کہنا کہ جلسہ بین السجدتین کی کیفیت کا بیان حدیثوں میں نہیں آیا، غلط ہو گیا لیکن یہ ہماری طرف سے الزامی جواب ہے کیوں کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے والے حدیثوں کو ملا کر مطلب بیان نہیں کرتے، چناں چہ تفصیل اوپر ہو چکی ہے۔

ہمارا اصول یہ ہے کہ بعض احادیث بعض کی تفسیر ہوتی ہیں۔ ہم نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو جس کو عاصم بن کلیب نے بواسطہ اپنے باپ سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس کی دوسری روایتوں کے ساتھ ملا دیا تو معلوم ہوا کہ اس حدیث کے الفاظ میں راوی سے کچھ تقدم و تاخر ہو گیا ہے یعنی اخیر کا ٹکڑا ثُمَّ سَجدَ فَكَانَتْ يَدَاهُ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ. یہ ثُمَّ جَلَسَ اور فَافْتَرَشَ کے درمیان ہونا چاہیے اور فَافْتَرَشَ سے پہلے ثُمَّ جَلَسَ چاہیے۔ اِس صورت میں سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ کے بعد عبارت یوں ہوگی: وَسَجدَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ أُذُنَيْهِ ثُمَّ سَجدَ فَكَانَتْ يَدَاهُ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ۔ ثُمَّ جَلَسَ فَافْتَرَشَ رِجلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرٰى وَوَضَعَ ذِرَاعَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى فَخِذِهِ الْيُمْنٰى ثُمَّ أَشَارَ بِسَبَّابَتِهِ وَوَضَعَ الْإِبْهَامَ عَلَى الْوُسْطٰى وَقَبَضَ سَائِرَ أَصَابِعِهٖ. ہاں! اگر اس حدیث میں تشہد کا ذکر علیحدہ ہوتا اور جلسہ بین السجدتین کا ذکر علیحدہ ہوتا تو پھر سمجھا جاتا کہ یہ مستقل روایت ہے لیکن بین السجدتین کی کیفیت تشہد والی بیان کرنا اور تشہد کا ذکر نہ ہونا۔ اِس سے صاف ظاہر ہوتا ہے راوی سے تقدم و تاخر ہو گیا ہے۔ صحیح صورت وہی ہے جو عاصم بن کلیب کی دوسری روایتوں میں ہے اور وہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اِس تقدم و تاخر کی مثال ایسی ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: «ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ، قُلْتُ مَنْ هٰذَا؟» قَالَ: هٰذَا مُوسَى «ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ قُلْتُ مَنْ هٰذَا؟» قَالَ: هٰذَا عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ'' نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں (آسمانوں پر

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج 31 ص 150 رقم الحديث: 18858

چڑھتے وقت) موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ گزرا، پس انھوں نے کہا: مرحبا! نیک نبی اور نیک بھائی کے لیے، میں نے (جبرائیل علیہ السلام سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ کہا کہ یہ موسیٰ علیہ السلام ہیں پھر میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ گزرا، پس انھوں نے کہا: نیک نبی اور نیک بھائی کے لیے مرحبا ہے، میں نے کہا یہ کون ہیں؟ کہا کہ یہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔" ❶

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: لَیۡسَتۡ ((ثُمَّ))عَلٰی بَابِهَا فِی التَّرۡتِیۡبِ،اِلَّا اِنۡ قِیۡلَ بِتَعَدُّدِ الۡمِعۡرَاجِ،اِذِالرِّوَایَاتُ مُتَّفِقَةٌ عَلٰی أَنَّ الۡمُرُوۡرَ بِهٖ کَانَ قَبۡلَ الۡمُرُوۡرِ بِمُوۡسَی "ثم اس جگہ اپنے معنی میں ترتیب کے بارے میں صحیح نہیں مگر یہ کہ کئی معراج بنائے جائیں کیونکہ معراج کی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام پر گزرنا موسیٰ علیہ السلام پر گزرنے سے پہلے تھا۔" ❷ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تعدد معراج نہ ہو (اور صحیح بھی یہی ہے) تو اس عبارت میں تقدم و تاخر ہے ثُمَّ مَرَرۡتُ بِعِیۡسَی پہلے ہونا چاہیے اور ثُمَّ مَرَرۡتُ بِمُوۡسَی بعد میں ہونا چاہیے۔ سو ایسا ہی مسند احمد کی اس روایت میں سمجھ لینا چاہیے۔

چوتھی دلیل سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نَهٰی عَنِ السَّدۡلِ فِی الصَّلَاةِ، وَأَنۡ یُغَطِّیَ الرَّجُلُ فَاهُ. "نماز میں سدل (کسی عضو یا کپڑے یا بالوں کے لٹکانے) سے اور اس سے کہ آدمی اپنا منہ ڈھانپ رکھے منع فرمایا ہے۔" ❸

---

❶ بخاری بشرح الکرمانی کتاب الصلاۃ باب کیف فرضت الصلوات ج3 ص6 رقم الحدیث:349

❷ فتح الباری کتاب الصلاة باب کیف فرضت الصلوات فی الإسراء ج1 ص462 تحت رقم الحدیث:349

❸ سنن أبی داود کتاب الصلاۃ باب (ماجاء فی) السدل فی الصلاۃ ص117 رقم الحدیث:643، سنن الترمذی کتاب الصلاة باب ماجاء فی کراهیة السدل فی الصلاة جزء2 ص372 رقم الحدیث:376 رقم الحدیث:378، الموسوعة الحدیثیة مسند إمام أحمد ج13 ص316 رقم الحدیث:7934، المستدرك للحاکم کتاب الإمامة وصلاة الجماعة باب نهی عن السدل وأن یغطی الرجل فاہ ج1 ص532 رقم الحدیث:970

یہ دلیل مولانا یوسف حسین برادر قاضی عبدالاحد خانپوری نے اپنے رسالہ ''إِتْمَامُ الْخُشُوْعِ بِوَضْعِ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ بَعْدَ الرَّكُوْعِ'' کے صفحہ 34 پر ذکر کی ہے۔

اجماع کی مخالفت اس حدیث کا مطلب بیان کرنے میں دوطرح سے اجماع کی مخالفت کی ہے: (1) اِس حدیث میں سدل سے مراد عام لیا ہے جو عضو، کپڑے اور بالوں سب کو شامل ہے حالاں کہ محدثین سے کسی نے بھی آج تک یہ معنی نہیں کیے جو عضو کو بھی شامل ہوں۔

(2) سلف میں کسی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنے سے منع نہیں کیا بلکہ امام ترمذی نے کئی علما سے سدل کی مخالفت کی وجہ یہود سے مشابہت بتائی ہے اور ظاہر ہے کہ ہاتھوں کے لٹکانے میں یہود کی مشابہت نہیں بلکہ کپڑے میں ہے جیسا کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ملاحظہ ہو۔ [1]

ارسال اور سدل میں فرق سدل کے معنی مطلق ارسال کے کیے ہیں حالاں کہ ارسال اور سدل میں فرق ہے۔ مثلاً شکار کے پیچھے کتا چھوڑ دیں تو اس کو ''أَرْسَلَ'' کہیں گے سدل نہیں کہیں گے۔ اسی طرح کسی کو کسی کے پاس بھیجیں تو وہاں بھی أَرْسَلَ اِلٰي فُلَانٍ کہیں گے سَدَلَ اِلٰي فُلَانٍ نہیں کہتے۔ ایسے ہی ہاتھ میں کوئی چیز پکڑی ہو تو پھر چھوڑ دیں تو یہاں بھی أَرْسَلَ استعمال ہوتا ہے سَدَلَ نہیں ہوتا۔ اصل میں سَدَلَ کے معنی لٹکانے کے ہیں مگر مطلق لٹکانے کے نہیں بلکہ اس میں بھی خاص محاورات کو دخل ہے۔

چنانچہ مولانا محمد یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مقام پر ایک اور حدیث ذکر کی ہے۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: كَانَ الْمُشْرِكُوْنَ يَفْرُقُوْنَ رُءُوْسَهُمْ، وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُوْنَ، قَالَ يَعْقُوْبُ: أَشْعَارَهُمْ۔ وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُحِبُّ وَيُعْجِبُهُ مُوَافَقَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ يَعْقُوْبُ: فِيْ بَعْضِ مَالَمْ يُؤْمَرْ، قَالَ: إِسْحَاقُ فِيْمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيْهِ، فَسَدَلَ نَاصِيَتَهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدُ ''مشرکین مکہ سر کی مانگ

---

[1] تحفۃ الأحوذی باب ماجاء فی کراھیۃ السدل ج 1 ص 677 تحت رقم الحدیث: 376

نکالا کرتے تھے اور اہل کتاب بال لٹکائے رکھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی اہل کتاب کی موافقت بھاتی تھی، جب تک کوئی حکم نہ آتا سو آپ نے بھی اپنے بال لٹکائے رکھے پھر بعد از اں مانگ نکال لی۔'' ❶

اس حدیث میں سدل کو مانگ کے مقابلے میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ مطلق لٹکانے اور مانگ میں بھی فرق ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مانگ میں دو طرف کا لٹکانا ہے اور بغیر مانگ کے مجموعے کے لٹکانے کو حدیث میں سدل کہا گیا ہے۔ پھر مولانا یوسف حسین نے اسی صفحہ پر یہ حدیث ذکر کی ہے فَبَيْنَمَا نَحْنُ نَسِيرُ إِذَا نَحْنُ بِامْرَأَةٍ سَادِلَةٍ رِجْلَيْهَا بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ ''ہم جا رہے تھے کہ اچانک ایسی عورت کے پاس پہنچے کہ وہ (اونٹ پر سوار) اپنے دونوں پاؤں دو پکھالوں کے درمیان لٹکائے ہوئے جا رہی تھی۔'' ❷

اِس حدیث میں پاؤں کے متعلق سدل کا لفظ آیا ہے کیوں کہ پاؤں زمین وغیرہ پر ٹیکنے کی چیز ہے اور یہاں پر کسی چیز پر ٹیکے ہوئے نہیں تھے، اس لیے اس پر سدل کا لفظ بولا۔ ہاتھوں پر سدل کا لفظ کسی محاورے میں نہیں آیا جس کی وجہ ظاہر ہے کہ قیام میں ان کی اپنی اصلی حالت ارسال ہے، کسی چیز پر ٹیکنا نہیں۔ اگر بالفرض کسی محاورے میں آیا ہو تو سدل کی حدیث میں یہ مراد نہیں، چناں چہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

مصنف رسالہ مولانا یوسف حسین نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر اس حدیث میں سدل کا لفظ ہاتھوں کے ارسال کو شامل ہوتا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی مخالفت کیوں کرتے کیوں کہ یہ حدیث مسند امام احمد کی ہے اور فتویٰ اُن کا جواز ارسال ہے جو کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔

اس رسالے میں افراط وتفریط بہت ہے اور کئی جگہ تعارض بھی ہے۔

---

❶ الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج 1 ص 86 رقم الحديث: 2209

❷ مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة ج 3 جزء 5 ص 156 رقم الحديث: 682

پہلی مثال افراط وتفریط کی ایک مثال تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنے کو سدل قرار دے کر اس کی ممانعت پر یہ حدیث پیش کی ہے۔

دوسری مثال اِس رسالہ کے ص10 پر درج ذیل حدیث ذکر کی ہے۔ سیدنا عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ. إِذَا قَعَدَ فِي الصَّلَاةِ جَعَلَ قَدَمَهُ الْيُسْرَى بَيْنَ فَخِذِهِ وَسَاقِهِ وَفَرَشَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ. ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب بیٹھ کر دعا مانگتے یعنی خواہ نماز میں یا غیر نماز میں، تو اپنا سیدھا ہاتھ ران پر رکھتے اور اپنا الٹا ہاتھ الٹی ران پر اور اپنی انگشت شہادت کے ساتھ اشارہ کرتے۔'' [1]

اِس حدیث میں نہ تو نماز کی قید ہے اور نہ تشہد کی اور نہ بین السجدتین کی۔ اسی وجہ سے بعض حنابلہ وضو کے بعد دعا پڑھتے وقت انگشت شہادت آسمان کی طرف اٹھا کر اشارہ کرتے ہیں وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَبْعَدٍ. (ص10۔11) اس حدیث کا معنی جو اس رسالہ میں کیا گیا ہے، آج تک کسی محدث نے نہیں کیا۔ نماز اور غیر نماز دونوں صورتوں میں اس طرح بیٹھنا اور انگلی اُٹھانا یہ محض اس رسالے والے کی اختراع ہے اور پھر حنابلہ پر بھی افترا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو عام (نماز اور غیر نماز میں) بلکہ وضو کی دعا بھی اس میں شامل کر دی ہے حالانکہ اس حدیث میں تشہد کی کیفیت کا بیان ہے چناں چہ قَعَدَ کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وضو میں نہ اس طرح بیٹھنا ہوتا ہے اور نہ اس طرح اشارہ ہوتا ہے کہ بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنایا جائے اور ران پر رکھتے ہوئے اشارہ کیا جائے۔ کتب حنابلہ میں موجود ہے کسی نے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا اور نہ وضو کی کیفیت بیان کی ہے۔

---

[1] مسلم کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ باب صفۃ الجلوس فی الصلاۃ ج3 جزء5 ص65 رقم الحدیث:579

پھر تعجب ہے کہ خود صاحب رسالہ نے حنابلہ کے دعا مانگنے کی کیفیت یہ لکھی ہے کہ انگشت شہادت سے آسمان کی طرف نظر اُٹھا کر اشارہ کرتے ہیں۔ حالانکہ اس حدیث میں اس کا نام ونشان تک نہیں۔ پس ایسا شخص جو حدیثوں کا معنی اپنی رائے سے بیان کرے اور دوسروں پر افترا کرتے ہوئے اُن کو بھی اس میں لپیٹنے کی کوشش کرے، اُس کو ایسا ہی سمجھنا چاہیے جیسے کوئی شخص قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے کرے۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) ''جو قرآن مجید میں اپنی رائے سے کہے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔'' [1]

مذاہب کے بیان میں بے احتیاطی رسالہ مذکورہ کے صفحہ 38 پر موطا امام مالک کے حوالے سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ حالانکہ موطا امام مالک میں مطلق قیام کا ذکر ہے اور مطلق قیام سے قبل الرکوع قیام مراد ہوتا ہے چنانچہ تفصیل آگے آئے گی اور بشریٰ الکریم کے حوالہ سے شوافع کا بھی ہاتھ باندھنے کے متعلق ایک قول لکھا ہے لیکن اُن کی کسی مشہور کتاب کا حوالہ نہیں دیا بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا لکھا ہے۔ حالاں کہ اُن کے مذہب پر اصل مسئلہ یہ ہے کہ جس قیام میں ذکر مسنون ہو اُس میں ہاتھ باندھے جائیں اور جس میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھ چھوڑے جائیں۔ رکوع کے بعد قیام میں ان کے نزدیک ذکر مسنون نہیں، اس لیے اس میں اُن کے نزدیک ارسال ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہاتھ باندھنا قراءت کی سنت ہے یعنی جتنی دیر قرآن مجید پڑھا جائے اتنی دیر ہاتھ باندھے قراءت کے علاوہ کوئی ذکر ہو تو اس میں ہاتھ چھوڑ دے۔ جیسے تکبیر تحریمہ کے بعد اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي یا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ پڑھے تو اس وقت

---

[1] سنن الترمذی کتاب تفسیر القرآن باب ماجاء فی الذی یفسر القرآن برأیه جزء 8 ص 417 رقم الحدیث: 2953

ہاتھ نہ باندھے اور جب قراءت شروع کرے تو ہاتھ باندھے بعض حنفیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھے جائیں، کیوں کہ اس میں ذکر مسنون ہے۔ لیکن علامہ ابن الہمام نے کبیری شرح منیۃ المصلیٰ کے صفحہ 311۔312 میں اس کی تردید کی ہے۔ وجہ اس کی یہی لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک قیام بعد از رکوع میں ذکر مسنون نہیں اور جو ان سے ایک قول میں آیا ہے کہ وہ صرف رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ قدرے ہے جو ہاتھ باندھتے باندھتے ختم ہو جاتا ہے یعنی ایسا کوئی ذکر ان سے ثابت نہیں کہ ہاتھ باندھ کر پڑھا جائے، پس اُن کا مذہب ارسال ہی ہوا۔

چنانچہ فرماتے ہیں: وَيُرْسِلُ الْيَدَيْنِ فِي الْقَوْمَةِ بَعْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرَّكُوْعِ بِاتِّفَاقِ اَئِمَّتِنَا كَذَا قَالَ صَدْرُ الشَّهِيْدِ حُسَامُ الدِّيْنِ فِيْ وَاقِعَاتِهٖ أَمَّا عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ فَظَاهِرٌ لِأَنَّهُ قِيَامٌ لَا قِرَاءَةَ فِيْهِ وَأَمَّا عَلٰى قَوْلِهِمَا فَاِنَّهُ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ ذِكْرٌ مَسْنُوْنٌ فِيْ حَقِّ الْمُنْفَرِدِ فِيْ رِوَايَةٍ وِفِيْ حَقِّ الْاِمَامِ عَلٰى قَوْلٍ لٰكِنَّهُ غَيْرُ مُمْتَدٍّ بَلْ هُوَ قَوْلُهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ وَنَحْوُهُ وَهُوَ شَيْئٌ قَلِيْلٌ لَا يَزِيْدُ زَمَانُهُ عَلٰى زَمَانِ الْقَبْضِ وَالتَّخْلِيَةِ فَلَا فَائِدَةَ فِي الْقَبْضِ وَذَكَرَ السَّيِّدُ الْاِمَامُ أَبُوْشُجَاعٍ فِي الْمُلْتَقَطِ أَنَّهُ يَأْخُذُ الْيَدُ الْيُسْرٰى بِالْيُمْنٰى فِيْ تِلْكَ الْقَوْمَةِ عَلٰى قَوْلِهِمَا خَلَافًا لِمُحَمَّدٍ بَنَاءً عَلٰى وُجُوْدِ الذِّكْرِ الْمَسْنُوْنِ وَاِنْ قَلَّ وَقَوْلُ صَاحِبِ الْوَاقِعَاتِ أَوْجَهُ. ”اور رکوع سے اُٹھنے کے بعد قیام میں ہاتھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اس پر ہمارے آئمہ کا اتفاق ہے، ایسا ہی صدر الشہید حسام الدین نے اپنی کتاب ”واقعات“ میں کہا ہے۔ رہی بات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وہ ظاہر ہے کیونکہ یہ قیام ایسا ہے جس میں قراءت نہیں امام ابو یوسف اور امام ابوحنیفہ کے قول پر بھی، اگرچہ اس قیام میں ذکر مسنون ہے منفرد کے حق میں یہ ایک روایت ہے اور امام کے حق میں بھی یہ ایک قول ہے، لیکن یہ ذکر طویل نہیں بلکہ مختصر ہے جیسے رَبَّنَا لَكَ

اَلْحَمْدُ اور اِس کی مثل۔ یہ اتنا قلیل ہے اس کا وقت ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے کے وقت سے زیادہ نہیں لہٰذا ہاتھ باندھنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ سید امام ابوشجاع نے ''الملتقط'' میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے قول کے مطابق وہ (مصلی) اس قومہ میں ہاتھ باندھے، امام محمد اِس کے خلاف ہیں، اس بنیاد پر کہ یہاں ذکر مسنون موجود ہے اگرچہ تھوڑا ہی ہے۔لیکن صاحب واقعات کا قول (ہاتھ نہ باندھنا) زیادہ مضبوط ہے۔ ❶

خلاصہ یہ کہ ذکر مسنون کی حدیث نہ پہنچنے کی وجہ سے وہ معذر قرار دیئے جاسکتے ہیں مگر اس کو ان کا مذہب قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ مذہب وہی ہے جس پر انھوں نے عمل کیا۔ مصنف رسالہ مذکور نے باوجود صفحہ 40 پر کبیری کی عبارت مذکورہ نقل کرنے کے بعد امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا لکھا ہے۔ یہ بڑی غلط فہمی ہوئی ہے اور یہی غلط فہمی مولانا بدیع الدین شاہ پیر آف جھنڈا کو مصنف رسالہ کی اتباع میں ہوئی ہے، اللہ معاف کرے۔

پانچویں دلیل جیسے رکوع سے پہلے قیام ہے، اسی طرح رکوع کے بعد بھی قیام ہے لہٰذا جن احادیث میں مطلق قیام میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، وہ رکوع کے بعد قیام کو بھی شامل ہوں گی۔

سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ إِذَا كَانَ قَائِماً فِي الصَّلَاةِ قَبَضَ بِيَمِيْنِهِ عَلَىٰ شِمَالِهِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا جب آپ نماز میں کھڑے ہوتے تو دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں ہاتھ کو پکڑ لیتے۔'' ❷

سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: كَانَ اِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ قَبَضَ عَلَىٰ شِمَالِهِ بِيَمِيْنِهِ ''نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز میں کھڑے ہوتے تو دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں ہاتھ

---

❶ کبیری غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ص311-312

❷ سنن النسائی کتاب الصلاۃ باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ ص147 رقم الحدیث:887

کو پکڑ لیتے۔'' [1]

جامع الصغیر نے اس کو حسن کہا ہے۔ اِس دلیل کا جواب کئی طرح سے ہے اوّل یہ کہ یہاں بھی وہی قاعدہ جاری ہے کہ ایک حدیث دوسری کی تفسیر ہوتی ہے۔ سیدنا وائل بن حجر رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَكَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ، قَالَ: ثُمَّ الْتَحَفَ، ثُمَّ أَخَذَ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهِ، وَأَدْخَلَ يَدَيْهِ فِيْ ثَوْبِهِ، قَالَ: فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ أَخْرَجَ يَدَيْهِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ، ثُمَّ سَجَدَ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ أَيْضًا رَفَعَ يَدَيْهِ، حَتّٰى فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ. قَالَ: مُحَمَّدٌ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ فَقَالَ: هِيَ صَلَاةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ، وَ تَرَكَهُ مَنْ تَرَكَهُ.

''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی، پس جب آپ صف میں داخل ہوتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور تکبیر کہتے، پھر کپڑا اوڑھ کر اپنے ہاتھ کپڑے میں کر لیتے، پھر الٹے ہاتھ کو سیدھے ہاتھ سے پکڑ لیتے، پھر جب رکوع کا ارادہ کرتے تو دونوں ہاتھ کپڑے سے نکال کر رفع الیدین کرتے اور تکبیر کہتے پھر رکوع کرتے، پھر جب رکوع سے سر اٹھاتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور تکبیر کہتے اور سجدہ کرتے، پھر اپنا چہرہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھتے۔ ابن حجادہ اس حدیث کے راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کا ذکر حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کیا تو انھوں نے فرمایا: یہی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہے جس نے اِسے اختیار کیا، اختیار کیا اور جس نے اِسے چھوڑ دیا، چھوڑ دیا۔'' [2]

---

[1] الجامع الصغير للسيوطي ج2 ص93 رقم الحديث: 6749، السلسلة الصحيحة باب مشروعية القبض في القيام الذي قبل الركوع ج5 ص306 رقم الحديث: 2247

[2] سنن أبي داود كتاب الصلاة باب رفع اليدين في الصلاة ص128 رقم الحديث: 723، صحيح ابن حبان كتاب الصلاة باب ذكر ما يستجب للمصلي إخراج اليدين ج5 ص173 رقم الحديث: 1862

اِس حدیث نے تصریح کر دی کہ ہاتھ باندھنے کا موقع رکوع سے پہلے ہے، رکوع کے بعد نہیں، پس وہ اپنی طبعی حالت میں رہیں گے جیسے شروع میں ذکر ہو چکا ہے۔ نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عموماً تعلیم کے وقت ایک رکعت کا نقشہ کھینچا جاتا ہے باقی رکعتوں کو پہلی کے بیان پر حوالے کیا جاتا ہے۔ اگر کسی بات میں پہلی اور بعد کی رکعتوں میں فرق ہو تو اس کا کسی نہ کسی حدیث میں الگ ذکر آ جاتا ہے جیسے تکبیر تحریمہ کے بعد اَللّٰھُمَّ بَاعِدْ بَیْنِيْ اور پہلی دوسری رکعت میں قراءت جہر اور پچھلی دونوں میں آہستہ پڑھنا وغیرہ۔ پس اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پہلی رکعت میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، دوسری رکعت میں ہاتھ باندھنے کا ذکر کہاں ہے؟ صاحب رسالہ نے بھی صفحہ 12 پر اس حدیث کا ذکر کیا اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے کہ ''اس حدیث میں قیام اول میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور رکوع کے بعد اس کا ذکر نہیں، مگر تحمید و اعتدال کا بھی ذکر نہیں ہے تو عدم ذکر سے نفی لازم نہیں آتی، ورنہ تحمید اور اعتدال کی بھی نفی لازم آئے گی۔''

اِس کا جواب یہ ہے کہ تحمید اور اعتدال کا ذکر دوسری احادیث میں آ گیا ہے لیکن رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا ذکر کہیں نہیں آیا، پس وہ اپنی طبعی حالت پر رہیں گے۔ اِس سے یہ بھی مسئلہ واضح ہو گیا کہ احادیث کو ملا کر مطلب لینا چاہیے کیونکہ موقع محل کے لحاظ سے کسی حدیث میں کوئی مسئلہ ذکر ہوتا ہے اور کسی میں کوئی۔ پس سب کے ملانے سے بات مکمل ہو جاتی ہے۔

امام عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کَانَ إِذَا قَامَ إِلَی الصَّلَاۃِ قَالَ ھٰکَذَا وَ وَضَعَ الْیُمْنٰی عَلَی الْیُسْرٰی فِي الصَّلَاۃِ ''جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے۔ راوی نے کہا کہ نماز میں سیدھا ہاتھ الٹے ہاتھ پر رکھتے۔'' [1] سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں تصریح ہے کہ جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے تو اس وقت

---

[1] التمھید لابن عبد البر باب عبد الکریم بن أبی المخارق ج7 ص246

ہاتھ باندھتے (رکوع کے بعد نہیں)۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جہاں حدیثوں میں ہاتھ باندھنے کے متعلق فی الصلاۃ کا لفظ آیا ہے وہاں رکوع سے پہلے قیام مراد ہے۔ چناں چہ اس روایت میں فی الصلاۃ کے لفظ سے یہی مراد ہے جیسے الی الصلاۃ کے لفظ سے ظاہر ہے۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلٰى رُسْغِهٖ، فَلَا يَزَالُ كَذٰلِكَ حَتّٰى يَرْكَعَ مَتٰى رَكَعَ اِلَّا أَنْ يُّصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْيَحُكَّ جَسَدَهُ ''اپنا دایاں ہاتھ (بائیں ہاتھ کے) گٹ پر رکھتے، پس ہمیشہ یہی حالت رہتی، یہاں تک کہ رکوع کرتے مگر یہ کہ اپنا کپڑا درست کریں یا اپنا بدن کھجلائیں۔'' [1]

اِس روایت میں بھی تصریح ہے کہ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس وقت ایسا کرتے یعنی ہاتھ باندھتے۔ جریر ضبی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: كَانَ عَلِيٌّ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلَى رُسْغِهِ، فَلَا يُزَالُ كَذٰلِكَ حَتّٰى يَرْكَعَ مَا رَكَعَ ،إِلَّا أَنْ يُصْلِحَ ثَوْبَهُ، أَوْ يَحُكَّ جَسَدَهُ ''جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ نماز میں امامت کراتے تو دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے گٹ (پہونچے) پر رکھتے اوراسی حالت میں رہتے یہاں تک کہ رکوع کریں مگر یہ کہ اپنا کپڑا ٹھیک کریں یا اپنا بدن کھجلائیں۔'' [2]

اِس روایت میں کلمہ حَتّٰی کے ساتھ ہاتھ باندھنے کی حد رکوع بتلایا گیا اور دو حالتوں کو اس سے مستثنٰی کیا ہے ایک کپڑا ٹھیک کرنے کی حالت اور دوسرا بدن کھجلانے کی حالت۔ اگر رکوع سے اُٹھ کر بھی ہاتھ باندھے ہوں تو عبارت یوں ہونی چاہیے: فَلَا يَزَالُ كَذٰلِكَ حَتّٰى يَهْوِيَ لِلسُّجُوْدِ اِلَّا أَنْ يَّرْكَعَ أَوْ يُصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْ يَحُكَّ جَسَدَهُ. دو حالتوں کی جیسے استثنا کی ہے، اسی طرح رکوع کی حالت کی بھی استثنا کرتے اور ہاتھ باندھنے کی حد سجدہ کے لیے جھکنا

---

[1] التمهيد لابن عبدالبر باب عبدالكريم بن أبي المخارق ج7 ص246

[2] التمهيد لابن عبدالبر باب عبدالكريم بن أبي المخارق ج7 ص246، مصنف إبن أبي شيبة كتاب الصلاة باب وضع اليمين على الشمال ج3 ص323 رقم الحديث: 3961

بتلاتے، رکوع کی حد بتانا اور مابعد کو اس میں شامل نہ کرنا صاف دلیل ہے کہ قیام اور قومہ کا حکم ایک نہیں۔ پس اس روایت سے مسئلہ بالکل صاف ہو گیا اور اکثر اُمت کا تعامل بھی اس کا مؤید ہے۔

اِس قسم کی اور روایات بھی ہیں جن کے ذکر میں طوالت ہے ہم اُنہی پر کفایت کرتے ہوئے ایک قاعدہ لکھتے ہیں جو صاحب رسالہ نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ بحوالہ مغنی اللبیب لکھتے ہیں ''اکثر استعمال اِذَا کا شرط ہی میں ہوتا ہے مع ظرفیت کے زمانہ استقبال میں اور خال خال کبھی ان معانی سے خروج کرتا ہے۔'' اس کے بعد صاحب رسالہ لکھتے ہیں: ''جو استعمال کثیر اور غالب ہوتا ہے، وہ بجائے حقیقت کے سمجھا جاتا ہے اور جو کبھی کبھی ہو وہ بجائے مجاز کے ہے اور ضعیف احتمال کے لیے استعمال کثیر کا چھوڑ نا نری عقل کی کوتاہی ہے۔'' (ص29)

سیدنا وائل بن حجر، سیدنا ابوبکر صدیق اور سیدنا علی رضی اللہ عنہم کی روایات میں اِذَا ہے تو قاعدے کی بنا پر اس کا حقیقی معنی شرط ہی کا ہوگا اور جب شرط کے معنی ہوئے تو ہاتھوں کا باندھنا پہلے قیام کے ساتھ مقید ہو گیا کیوں کہ شرط، مشروط کے لیے قید ہوتی ہے پس رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی نفی ہوگئی۔ اِس کی مثال ایسی ہے جیسے صاحب رسالہ نے یہ کہا ہے کہ جن حدیثوں میں مطلق نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہے، اس سے قیام کی حالت میں ہاتھ باندھنا مراد ہے جیسے سیدنا عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: صَفُّ الْقَدَمَيْنِ وَوَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْيَدِ مِنَ السُّنَّةِ. ''قدموں کو ملانا اور ہاتھ پر ہاتھ رکھنا (باندھنا) سنت سے ہے۔'' [1]

سیدنا ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّيْنَ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ ''نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا نبیوں کے اخلاق سے ہے۔'' [2]

---

[1] سنن أبی داود کتاب الصلاۃ باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ ص134 رقم الحدیث: 754

[2] مصنف ابن أبی شیبۃ کتاب الصلاۃ باب وضع الیمین علی الشمال ج3 ص319 رقم الحدیث: 3957

حارث بن غطیف یا غطیف بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ وَضَعَ یَدَهُ الْیُمْنٰی عَلَی الْیُسْرٰی یَعْنِیْ فِی الصَّلَاۃِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس حالت میں دیکھا کہ آپ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر رکھے ہوئے تھے۔'' [1]

اِسی طرح سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْیَمِیْنِ عَلَی الشِّمَالِ فِی الصَّلَاۃِ ''دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنا نماز میں سنت سے ہے۔'' [2] اس قسم کی احادیث ذکر کر کے صاحب رسالہ لکھتے ہیں: اِن سب اطلاقات کی باقاعدہ مقید کرنے والی حدیث وہ ہے جس کو ہم بروایت سنن نسائی اور طبرانی نقل کر آئے ہیں۔ اسی کا مؤید سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے۔ کَانَ إِذَا قَامَ إِلَی الصَّلَاۃِ قَالَ ھٰکَذَا وَوَضَعَ الْیُمْنٰی عَلَی الْیُسْرٰی فِی الصَّلَاۃِ ''سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے۔ راوی نے کہا نماز میں سیدھا ہاتھ الٹے ہاتھ پر رکھتے۔''

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو وَضَعَ یَمِیْنَهُ عَلٰی رُسْغِهٖ، فَلَا یَزَالُ کَذٰلِكَ حَتّٰی یَرْکَعَ مَتٰی رَکَعَ اِلَّا أَنْ یُّصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْیَحُكَّ جَسَدَهُ، ''اپنا دایاں ہاتھ (بائیں ہاتھ کے) گٹ پر رکھتے، یہاں تک کہ رکوع کرتے (اسی اثنا میں ہاتھوں کو کھولتے نہ تھے) مگر یہ کہ اپنا کپڑا درست کریں یا اپنا بدن کھجلائیں۔ (رسالہ مذکورہ، ص 15)

سنن نسائی اور طبرانی کی روایتیں گزر چکی ہیں۔ سیدنا ابوبکر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کی روایتیں بھی اگرچہ گزر چکی ہیں مگر یہاں صاحب رسالہ کی عبارت نقل ہونے کی وجہ سے دوبارہ ذکر ہو گئیں ہیں۔ ان روایات سے صاحب رسالہ نے فی الصلاۃ کے لفظ کو قیام کے ساتھ مقید کیا ہے

---

[1] مصنف ابن أبی شیبة کتاب الصلاة باب وضع الیمین علی الشمال ج 3 ص 317 رقم الحدیث: 3954

[2] الإستذکار کتاب قصر الصلاۃ فی السفر باب وضع الیدین إحداھما علی الأخری فی الصلاۃ ج 2 ص 290 تحت رقم الحدیث: 342

یعنی جن روایتوں میں فی الصلاۃ آیا ہے۔ اِن سے مراد قیام کی حالت میں ہاتھوں کو باندھنا ہے، نہ قعود وغیرہ کی حالت میں۔ لیکن یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں رکوع سے پہلے قیام مراد ہے اسی طرح سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث اِذَا دَخَلَ فِي الصَّفِّ میں بھی رکوع سے پہلے قیام مراد ہے تو پھر جن روایات میں فی الصلاۃ ہے اُن سے مطلق قیام کی حالت مراد لینا کیوں کر صحیح ہوگا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ فی الصلاۃ کے لفظ سے قبل از رکوع قیام مراد ہے۔

علاوہ ازیں اور سنیے! جب مطلق قیام کا لفظ استعمال ہو تو اس سے قیام قبل از رکوع مراد ہوتا ہے نہ کہ بعد از رکوع۔ اِس کے متعلق روایتیں بہت ہیں۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: فَصَلَّي رَكْعَتَيْنِ فَأَطَالَ فِيهِمَا الْقِيَامَ وَالرَّكُوعَ وَالسُّجُودَ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھی جس میں قیام، رکوع اور سجدہ لمبا کیا۔'' [1]

یہاں قیام سے مراد پہلا قیام ہے۔ چناں چہ رکوع سجود کے مقابلے سے ظاہر ہے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کے متعلق روایات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب قیام بین الرکوع والسجدہ لمبا ہوتا تو جلسہ بین السجدتین بھی لمبا ہوتا، لیکن جلسہ بین السجدتین کے لمبا ہونے کو یہاں بیان نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختصر تھا، پس ایسا ہی قیام بین الرکوع والسجدہ کو سمجھ لیں۔ سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: كُنَّا نَحْزُرُ قِيَامَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ قِرَاءَةِ آلَمْ السَّجْدَةِ ''ظہر عصر میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام کا اندازہ لگاتے تھے، پس ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام کا اندازہ سورۂ سجدہ کی قراءت کے مطابق کیا۔'' [2]

---

[1] مسلم کتاب صلاۃ المسافرین باب صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودعائہ باللیل ج 3 جزء 6 ص 43 رقم الحدیث: 763

[2] مسلم کتاب الصلاۃ باب القراءۃ فی الظہر والعصر ج 2 جزء 4 ص 143 رقم الحدیث: 452

یہاں بھی قیام سے مراد قیام قبل از رکوع ہے۔ اس قسم کی روایات اور بھی ہیں لیکن بھر مار کرنے کی بجائے درج ذیل دو احادیث ملاحظہ فرمائیں، جو صاحب رسالہ نے خود ذکر کی ہیں۔

❶ سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رَمَقْتُ مُحَمَّدًا ﷺ۔ وَقَالَ أَبُو كَامِلٍ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ كَرَكْعَتِهِ، وَسَجْدَتِهِ، وَاعْتِدَالَهُ فِي الرَّكْعَةِ كَسَجْدَتِهِ، وَجَلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَسَجْدَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْاِنْصِرَافِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ. ''میں نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر دیکھی تو یہ پایا کہ آپ کا قیام پھر رکوع پھر سیدھا ہونا بعد رکوع کے اور پھر سجدہ آپ کا، پھر جلسہ آپ کا درمیان دو سجدوں کے پھر سجدہ آپ کا، پھر جلسہ آپ کا درمیان سلام کے اور قبلہ سے پھر بیٹھنے کے یہ سب تقریباً برابر تھے۔'' ❶

❷ سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُودُهُ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رکوع اور سجدہ اور دو سجدوں کے درمیان اور جب رکوع سے سر اٹھاتے سوائے قیام (قبل الرکوع) اور قعود (تشہد) کے یہ سب تقریباً برابر تھے'' ❷

پہلی حدیث صاحب رسالہ نے صفحہ 13 پر پوری نقل کی ہے اور دوسری پوری نقل نہیں کی بلکہ صفحہ 18 پر صرف اُس کا اخیر کا ٹکڑا مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ ذکر کیا اور پھر اعتراض کیا ہے کہ ان دونوں میں تعارض ہے کیونکہ پہلی حدیث میں قیام قبل الرکوع کو رکوع اور اعتدال (رکوع سے اٹھ کر سیدھا ہونا) وغیرہ کے قریباً برابر کہا ہے۔ دوسری حدیث میں

---

❶ سنن أبی داود کتاب الصلاۃ باب طول القیام من الرکوع ص 150 رقم الحدیث: 854

❷ بخاری بشرح الکرمانی کتاب الأذان باب حد إتمام الرکوع والإعتدال فیه ج 5 ص 136 رقم الحدیث: 792

قیام قبل از رکوع کو رکوع اور اعتدال وغیرہ سے الگ کر دیا اور تشہد کے ساتھ ملا دیا ہے یعنی جیسے تشہد لمبا ہوتا ہے، ایسے قیام قبل از رکوع بھی لمبا ہوتا ہے۔

پھر کہا ہے صحیحین (بخاری و مسلم) کی حدیث (اکیلے) بخاری کی حدیث پر مقدم ہے اِس سے صاحب رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ قیام اور اعتدال قریباً برابر ہیں، تو پھر اعتدال میں بھی ہاتھ باندھنے چاہئیں کیوں کہ وہ بھی برابر کا قیام ہے۔لیکن صاحب رسالہ کا ان میں تعارض بتانا غلطی ہے۔ درحقیقت ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ قیام قبل از رکوع اکثر لمبا ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا۔ مثلاً صبح کی رکعتوں میں اکثر لمبی سورتیں پڑھی جاتی ہیں اور ظہر کی پہلی رکعت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہت لمبی کرتے تھے۔ یہاں تک کہ قضائے حاجت والا بقیع الغرقد سے فارغ ہو کر پہلی رکعت پالیتا اور عصر کی رکعتیں ظہر سے نسبتاً چھوٹی ہوتی تھیں۔ ظہر کی پہلی رکعتوں کا اندازہ سورۂ سجدہ کے برابر بھی آیا ہے اور پچھلی اس سے نصف اور عصر کی دو پہلی ظہر کی دو پچھلیوں کے برابر اور پچھلی اس سے نصف اور عشا میں بھی اکثر وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى وغیرہ سورتیں پڑھی جاتی ہیں اور رکوع سجدہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اندازاً دس تسبیحات پڑھا کرتے تھے اور اعتدال اکثر سجدہ کے اندازہ پر ہوتا تھا۔

اِس بنا پر قیام قبل از رکوع تشہد کے ساتھ ملا دیا اور مغرب کی نماز میں قیام قبل از رکوع تھوڑا ہوتا ہے۔ بعض دفعہ دوسری نمازوں میں بھی قیام قبل از رکوع تھوڑا ہوتا ہے۔ چناں چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض دفعہ صبح کی نماز میں سورۂ فلق اور الناس وغیرہ پر اکتفا کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مشکوٰۃ وغیرہ۔ اس بنا پر قیام قبل از رکوع کو رکوع اور اعتدال وغیرہ کے ساتھ ملا دیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں۔ ہمارا مقصد ان دونوں روایتوں کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ مطلق قیام بولیں، تو قیام قبل از رکوع مراد ہوتا ہے اور بعد از رکوع سیدھے ہونے کو اعتدال کہا جاتا ہے اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے وہ بھی قیام ہے۔

اِس بنا پر جن احادیث میں مطلق قیام کی حالت میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس سے

مراد قیام قبل از رکوع ہوگا۔ پس نسائی، طبرانی اور دارقطنی کی حدیث جس میں مطلق قیام میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ اس سے بعد از رکوع ہاتھ باندھنے پر استدلال غلط ہوگیا بلکہ وہ ہماری دلیل ہوئی۔ علاوہ ازیں صاحب رسالہ نے جو قاعدہ ذکر کیا کہ جو استعمال کثیر اور غالب ہوتا ہے وہ بجائے حقیقت کے سمجھا جاتا ہے اور جو کبھی کبھی ہو، وہ بجائے مجاز کے ہے۔ یہ قاعدہ بھی چاہتا ہے کہ مطلق قیام سے قیام قبل از رکوع مراد ہو، کیوں کہ سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہوگیا کہ مطلق قیام سے خاص مراد ہوتا ہے اور مطلق سے خاص مراد ہونے کی وجہ یہی ہے کہ مطلق کا استعمال خاص میں زیادہ ہے۔ جیسے ابن عباس بولیں تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما مراد ہوتے ہیں، فضل بن عباس وغیرہ مراد نہیں ہوتے۔ اسی طرح ابن عمر بولیں تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مراد ہوتے ہیں، عبیداللہ بن عمر وغیرہ مراد نہیں ہوتے۔ اس کی وجہ یہی ہے ابن عباس کا استعمال عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میں اور ابن عمر کا استعمال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میں زیادہ ہے۔ پس قیام کا استعمال جب قیام قبل از رکوع میں زیادہ ہوا، تو قاعدہ مذکورہ کی بنا پر یہ حقیقت ہوگیا اور بعد از رکوع مجاز ہوا۔ حقیقت کے مقابلے میں مجاز کوئی چیز نہیں۔ اس بنا پر بھی حدیث نسائی، طبرانی اور دارقطنی وغیرہ ہماری دلیل ہوئی نہ کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے والوں کی۔

اعتدال کو قومہ کیوں کہتے ہیں؟ امام شافعی فرماتے ہیں: رکوع و سجود میں کم سے کم جو تین تسبیحات حدیث میں آئی ہیں، یہ مستحب ہیں یعنی رکوع و سجود اس سے کم وقت میں ادا ہو جاتا ہے۔ ❶

سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ضرورت کے وقت ایک تسبیح کافی ہے۔“ ❷ مطلب یہ کہ

---

❶ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل عبارت یہ ہے: إِنْ كَانَ هٰذَا ثَابِتًا فَإِنَّمَا يَعْنِيْ وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ أَدْنٰى مَا يُنْسَبُ إِلٰى كَمَالِ الْفَرْضِ وَالْإِخْتِيَارِ مَعًا لَا كَمَالِ الْفَرْضِ وَحْدَهُ. (کتاب الأم کتاب الصلاۃ باب القول فی الرکوع ج2ص255 تحت رقم الحدیث:226

❷ المصنف لابن أبی شیبة کتاب الصلاۃ باب مایقول الرجل فی رکوعه وسجوده ج2ص449 رقم الحدیث: 2577

رکوع سجدہ میں جو اطمینان کا حکم آیا ہے، وہ تو صرف اتنا ہے کہ ہر جوڑ میں سکون پیدا ہو جائے جس میں کم سے کم ایک دو تسبیح پڑھی جا سکتی ہیں، ایسا نہ ہو کہ جھکتے ہی سر اٹھا لے، اِس سے رکوع وسجدہ ادا نہیں ہوگا جیسے حنفیوں کا خیال ہے کہ رکوع صرف جھکنے سے اور سجدہ صرف زمین پر سر لگانے سے ہو جاتا ہے جلسہ بین السجدتین کے لیے مسیئ الصلاۃ وغیرہ کی حدیث میں اطمینان کا لفظ آیا ہے اور قیام بعد از رکوع کے لیے لفظ استوا اور ہڈیوں کا اپنے جوڑوں کی طرف لوٹنے کا ذکر ہے لہٰذا ان کا بھی ادنیٰ اندازہ اتنا ہی ہوا جتنا رکوع سجدہ کا، باقی زائد مستحب میں شامل ہے۔

رہا رکوع سے پہلا قیام تو اس میں صرف استوا یا اطمینان کافی نہیں بلکہ وہ کم سے کم اتنا لمبا ہونا چاہیے کہ اس میں سورۂ فاتحہ پڑھی جائے بلکہ حنفیہ کے نزدیک کسی اور سورت کا ملانا بھی سورۂ فاتحہ کی طرح واجب ہے، پس وہ رکوع سجدہ اور جلسہ بین السجدتین سے بہت لمبا ہوگا۔ اس بنا پر پہلے قیام کو قومہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ قومہ کے معنی عربی زبان میں ایک دفعہ کھڑا ہونے کے ہیں اور وہ (رکوع سے پہلا قیام) ایک دفعہ کھڑا ہونا نہیں بلکہ وہ کئی دفعہ کھڑا ہونے کے برابر ہے۔ ہاں! قیام بعد از رکوع کو قومہ کہہ سکتے ہیں کیوں کہ وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے بہت چھوٹا ہے، جیسے جلسہ بین السجدتین اپنی حقیقت کے لحاظ سے بہت چھوٹا ہے۔ اسی وجہ سے اس پر جلسہ کا لفظ بولتے ہیں عربی میں اس کے معنی ایک دفعہ بیٹھنے کے ہیں۔ اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہا نے قیام بعد از رکوع کا نام قومہ رکھا ہے تاکہ اس کی حقیقت واضح ہو جائے کہ وہ رکوع سے پہلے قیام کی طرح نہیں بلکہ وہ جلسہ بین السجدتین کی طرح ہے۔

صاحب رسالہ نے کئی جگہ اس پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ قومہ محدث اور بدعت ہے لیکن صاحب رسالہ نے فقہا کے مقصد پر نظر نہیں ڈالی کہ جیسے فرض واجب سنت وغیرہ کے الفاظ مختلف احکام پر بولے جاتے ہیں اور مقصد اُن سے یہ ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث سے ان احکام کے مراتب جو ثابت ہوتے ہیں، اِن کو ان ناموں سے بیان کر دیا جائے۔ مثلاً احادیث سے ثابت ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو اس کو اس لفظ سے بیان کر دیا جاتا ہے کہ فاتحہ فرض ہے، مگر

احادیث میں فاتحہ کے لیے فرض کا لفظ نہیں آیا لیکن فرض کا جو مطلب ہے وہ آیا ہے یعنی اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ایسے ہی قومہ [1] کے لفظ کو سمجھ لیں، اگر چہ لفظ قومہ نہیں آیا مگر جو اس سے مقصود ہے وہ آ گیا ہے یعنی تھوڑا سا کھڑے ہونا جس میں پورا سکون ہو جائے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا قومہ کو لغوی معنی کی بنا پر قیام کہہ دیا جاتا ہے لیکن اصل قیام رکوع سے پہلے ہے، پس جب احادیث میں مطلق قیام آئے تو اس سے پہلا قیام مراد ہوگا اور قیام میں جو ہاتھ باندھنے کی احادیث ہیں وہ اسی پر محمول ہوں گی۔ یہ ایک ایسا اٹل اصول ہے جو ہر طرح سے عقل و نقل کے موافق ہے۔ جب تک اس کے خلاف کوئی صریح دلیل نہ ہو، اِس اصول کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔آج کل لوگ اپنی طرف سے قرآن وحدیث میں تصرف کرتے ہیں اور جو اپنی رائے میں آتا ہے اُس کو قرآن وحدیث بنا لیتے ہیں۔ہمیں چاہیے کہ جیسے قرآن وحدیث ہم نے سلف سے لیا ہے اس کی تفسیر اور اُس کے مطالب بھی پہلے لوگوں سے لیں، کیونکہ انھوں نے ہمیں صرف الفاظ ہی نہیں پہنچائے بلکہ پوری تفسیر وتشریح بھی پہنچائی ہے۔اُن کا یہ اصول تھا کہ مختلف روایتیں جمع کر کے نتیجہ نکالتے۔ اسی طرح قرآن کی تفسیر احادیث کے ساتھ اور اُس کے بعد تفسیر صحابہ سے کرتے۔اس اصول کا سختی سے پابند رہنا چاہیے۔ واللہ الموفق.

نوٹ بعض لوگ کسوف کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نماز کسوف میں کئی رکوع ہوتے ہیں پہلے رکوع سے اٹھ کر پھر قراءت شروع کرتے ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ یہ ڈبل غلطی ہے، نماز کسوف میں رکوع کے بعد جو قیام ہوتا ہے، وہ اصلی قیام کے قائم مقام ہوتا ہے۔گویا کہ پہلے رکوع کو کالعدم قرار دے کر نئے سرے سے قیام ہوتا ہے اسی لیے اس میں قراءت بھی ہوتی ہے بلکہ بہت سے علما فاتحہ کے بھی قائل ہیں۔ [2] نیز اس کے بعد پھر رکوع ہوتا ہے اور زیر بحث وہ قیام ہے جس کے بعد سجدہ ہوتا ہے، اسی لیے اس

---

[1] اس بنا پر تشہد کو قعدہ کہنا ٹھیک نہیں اگر کہیں آیا ہو تو وہ شرعی اصطلاح میں مجاز ہوگا۔ جیسے رکعت کا لفظ رکوع کے معنی میں شرعاً مجاز ہے۔فافہم 12

[2] نیل الأوطار باب الجہر بالقراءۃ فی صلاۃ الکسوف ج7 ص166-167

میں قراءت نہیں ہوتی۔ جس کو فقہا کی اصطلاح میں قومہ کہا گیا ہے، چنانچہ ابھی ذکر ہوا ہے۔

تنبیہ یہ بات یاد رہے بعض لوگ اس بارے میں بہت بے احتیاطی کرتے ہیں۔ بعض مواقع پر ایسی روایتیں بھی نقل کر دیتے ہیں جن میں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا نام ونشان تک نہیں ہوتا، لیکن عوام اس سے دھوکہ کھا سکتے ہیں۔ شاہ بدیع الدین پیر آف جھنڈا نے سندھی زبان میں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے متعلق جو رسالہ لکھا ہے۔ اِس کے صفحہ 14 میں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر یہ حدیث پیش کی ہے۔

سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ الحضرمی بیان کرتے ہیں: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَكَبَّرَ حِيْنَ دَخَلَ وَرَفَعَ يَدَهُ وَحِيْنَ أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَحِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی، پس آپ نے تکبیر کہی جبکہ داخل ہوئے (نماز میں) اور دونوں ہاتھ اٹھائے اور جبکہ ارادہ کیا یہ کہ رکوع کریں تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور جب رکوع سے اپنا سر اٹھایا تو اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے اور دونوں ہتھیلیاں رکھیں۔'' [1]

اِس حدیث میں آخر کا لفظ کہ 'دونوں ہتھیلیاں رکھیں' اس سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر استدلال کیا ہے حالاں کہ دونوں ہتھیلیوں کا رکھنا زمین پر مراد ہے۔ چنانچہ اس کے بعد جن الفاظ کو حذف کر دیا ہے، اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں زمین پر سجدے میں رکھنا مراد ہے۔ چناں چہ پوری عبارت یوں ہے: وَوَضَعَ كَفَّيْهِ وَجَافَى وَفَرَشَ فَخِذَهُ الْيُسْرَى مِنَ الْيُمْنَى وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ ''دونوں ہتھیلیاں رکھیں اور پہلوؤں سے دور کیا اور بائیں ران بچھا دی اور اپنی سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کیا۔'' (حوالہ مذکورہ)

اس حدیث میں اختصار بہت ہے۔ پہلوؤں سے دور کرنے سے مراد ہاتھوں کا دور رکھنا ہے جو سجدے کی حالت ہے اور سجدے میں ہتھیلیاں زمین پر رکھی جاتی ہیں اور بائیں ران کا

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج 31 ص 148 رقم الحديث: 18855

بچھانا، یہ قعدے کی حالت ہے اور بائیں ران کے بچھانے کا مطلب یہ ہے کہ دائیں ران نہیں بچھائی اور اس قعدے کی حالت میں سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کیا۔ بدیع الدین شاہ صاحب نے آخری ٹکڑا حذف کرتے ہوئے اس حدیث کو رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی دلیل بنایا۔ لیکن یہ بھی نہیں سوچا کہ یہ حدیث مسند امام احمد کی ہے اگر اس حدیث سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا ثابت ہوتا تو امام احمد اس کی مخالفت کیوں کرتے؟ حالانکہ اُن کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے لہٰذا اس قسم کی بے احتیاطی علما کی شان کے لائق نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہدایت نصیب فرمائے۔

تنبیہ آج کل ایک اور نیا فرقہ پیدا ہوا ہے وہ نہ ہاتھ چھوڑتے ہیں اور نہ باندھتے ہیں بلکہ سجدہ جانے تک ہاتھ کانوں تک اٹھائے رکھتے ہیں اور اِس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ أَيْضًا، وَقَالَ: ((سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)) ''جس وقت رکوع سے سر اٹھاتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے جیسے رکوع کو جانے کے وقت اٹھاتے تھے اور کہتے: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ۔'' [1]

اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ۔ رفع کی حالت میں کہتے تو گویا سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ کے اخیر تک ہاتھ اٹھائے رکھنے چاہئیں، یہ مطلب آج تک کسی نے بھی بیان نہیں کیا، یہ بالکل سلف کے خلاف ہے بلکہ دوسری احادیث بھی اس کے خلاف ہیں۔

مسیئ الصلاۃ کی حدیث میں ہے جس کے راوی ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ ہیں۔ فَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ يَصُبَّ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقْنِعْهُ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: ((سَمِعَ

---

[1] بخاری بشرح الکرمانی کتاب الأذان باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الأولی مع الافتتاح سواء ج5ص95رقم الحدیث:735

اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ))ثُمَّ رَفَعَ وَاعْتَدَلَ حَتّٰی رَجَعَ کُلُّ عَظْمٍ فِیْ مَوْضِعِہٖ مُعْتَدِلًا

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رکوع کیا پھر ٹھیک ہو گئے، پس نہ سر کو نیچے کیا اور نہ اٹھائے رکھا اور دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھے، پھر کہا: سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ پھر سر اٹھایا اور ٹھیک ہو گئے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے ٹھکانے آ گئی اس حال میں کہ آپ ٹھیک ہونے والے تھے۔'' [1]

اِس روایت میں سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ پہلے کہنے کا ذکر ہے پھر سر اٹھانے کا۔ پس یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ رفع کی حالت میں ختم ہونا چاہے۔ پس اصل یہ ہے کہ اس میں کوئی پابندی نہیں کہ ضرور سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ رفع کی حالت میں ہو بلکہ آگے پیچھے ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ رہا سجدے میں جانے تک ہاتھ اُٹھائے رکھنا تو یہ محدث اور نیا مذہب ہے سلف سے اس کا کوئی ثبوت نہیں، ایسے لوگوں سے بچنا چاہیے۔

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج39 ص10 رقم الحديث: 23599

رفع الابہام فی جواب الدلیل التام!

اصول اگر کسی مسئلے میں سلف کے دو یا زیادہ قول ہوں تو اُن میں سے ایک ضرور صحیح ہوگا، اگر کوئی بھی صحیح نہ ہو تو اِس کے معنی یہ ہوں گے کہ اُمت محمدیہ گمراہی میں جمع ہوگئی ہے جو کہ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف ہے۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:((إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِيْ عَلٰى ضَلَالَةٍ)) ''یقیناً میری اُمت کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔'' [1] عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ کے معنی میں سلف کے چار اقوال ہیں (1) رَافِعُكَ کا معنی زندہ اُٹھائے گئے اور مُتَوَفِّيْكَ کا معنی جب دوبارہ آئیں گے تو فوت ہوں گے (2) میں پورا لینے والا ہوں اور اُٹھانے والا ہوں یعنی جسم سمیت اٹھانے والا ہوں (3) نیند دینے والا ہوں (4) تھوڑی دیر موت دے کر اُٹھانے والا ہوں، پھر آپ علیہ السلام تین گھڑی بعد زندہ ہوگئے۔

اب اگر کوئی یہ کہے کہ چاروں اقوال غلط ہیں اور صحیح یہ ہے کہ آپ فوت ہو چکے ہیں آسمان پر زندہ نہیں۔ جیسے سید احمد نیچری کا خیال ہے اس کی تقلید میں مرزا قادیانی وغیرہ کا بھی یہی خیال ہے۔

حالانکہ سلف کا اجماع ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر حیات ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر وغیرہ۔

اسی طرح ایک مجلس کی تین طلاق کے متعلق سلف کے تین قول ہیں: (1) تین ہیں (2) ایک ہے (3) غیر مدخولہ (جس سے خاوند ہم بستر نہیں ہوا) کے لیے تینوں ایک ہیں۔ اب اگر کوئی کہے یہ تینوں قول غلط ہیں، صحیح یہ ہے کہ ایک بھی نہیں ہوتی کیونکہ اکٹھی تین طلاقیں بدعت ہیں اور بدعی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ جیسے حیض کی طلاق یا طہر کی طلاق جس میں صحبت کی ہو بعض کے نزدیک

---

[1] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی لزوم الجماعۃ جزء 6 ص 561 رقم الحدیث: 2167

واقع نہیں ہوتی ، ایسے ہی ایک مجلس کی تین طلاق کو سمجھ لینا چاہیے،لیکن یہ اہل سنت میں سے کسی کا مذہب نہیں۔ رافضہ کا مذہب ہے وہ اس کو اہل بیت کی ایک جماعت سے روایت کرتے ہیں چنانچہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے ابن حزم کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ [1] مگر غالی رافضہ اہل بدعت ہیں اُن کی روایت کا ویسے ہی اعتبار نہیں، چہ جائے کہ وہ داعیہ (اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے والے) ہوں اور وہ روایت اُن کے مذہب کی مؤید ہو تو محدثین کے ہاں اس کی کوئی وقعت نہیں۔ اگر اس مذہب کو صحیح مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سلف سب گمراہی پر جمع ہو گئے حالاں کہ یہ حدیث مذکور (إِنَّ اللهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلىٰ ضَلَالَةٍ) کے خلاف ہے۔

شاہ صاحب کی غلطیاں اصول کے بعد اب شاہ بدیع الدین صاحب کی غلطیاں سنیے۔

1 اگر بالفرض ہم مان لیں کہ رکوع کے بعد ہاتھوں کے متعلق سلف کے دو قول ہیں: ارسال اور وضع اور وضع کے متعلق یہ بیان کریں کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں تو کیا اصول مذکورہ پر یہ لازم نہیں آئے گا کہ ارسال صحیح ہے؟ بے شک لازم آئے گا کیونکہ اگر ارسال بھی صحیح نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت گمراہی پر جمع ہوگئی۔لیکن شاہ بدیع الدین صاحب کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی۔اس بنا پر بڑے طمطراق سے لکھتے ہیں۔

جو لوگ ارسال کے مدعی ہیں وہ کسی حدیث سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بعد الرکوع ارسال کا ثبوت دیں تو ان کو مبلغ ایک ہزار روپیہ انعام دیا جائے گا۔ سو واقعی حافظ صاحب ایسا ثبوت اپنے رسالہ میں نہیں دے سکے۔افسوس یہ ہے کہ نام تو ارسال الیدین رکھا ہے اور کوشش وضع کے عدم ثبوت کے لیے کی ہے حالانکہ ان دونوں میں تباین کلی نہیں جو ایک کا رفع دوسرے کے وقوع کو مستلزم ہو۔ حافظ صاحب پر لازم تھا ارسال کا ثبوت دیتے مگر سارا رسالہ دیکھ کر بے ساختہ یہی منہ سے نکلتا ہے۔

---

[1] زاد المعاد فصل وھی وقوع الثلاث بکلمۃ واحدۃ ج 5 ص 275

کوئی بھی کام تیرا مسیحا پورا نہ ہوا
نامرادی میں ہوا ہے تیرا آنا جانا

(الدلیل التام، الخ8)

قارئین کرام! اس سے پہلے پڑھ چکے ہیں کہ حدیث کی تین قسمیں (قولی، فعلی وتقریری) ہیں، اور یہ بھی پڑھ چکے ہیں کہ تقریری حدیث ارسال کی دلیل ہے۔ یہاں جو اصول ہم نے بیان کیا ہے اس سے بھی ارسال ثابت ہو گیا، کیونکہ جب وضع کا ثبوت نہ ہوا تو اس سے ثابت ہوا کہ ارسال صحیح ہے، ورنہ اُمت کا گمراہی پر جمع ہونا لازم آتا ہے جو حدیث «إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِيْ» کے خلاف ہے۔ پس مسئلہ ارسال (رکوع کے بعد ہاتھوں کا چھوڑنا) دو طرح سے مدلل ہو گیا ایک تقریری حدیث سے ایک «إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِيْ» سے۔ اب شاہ بدیع الدین صاحب کو چاہیے کہ اگر انعامی وعدہ دیانت داری سے کیا ہے تو انعام بھیج دیں، ورنہ سمجھا جائے گا کہ اس کی کچھ حقیقت نہیں، صرف عوام کو دھوکہ دینا اور اپنی بات میں زور پیدا کرنا ہے اللہ تعالیٰ اِس سے بچائے۔

2 مذکورہ عبارت میں شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں: ان دونوں (ارسال اور وضع) میں تباین کلی نہیں اور جو ایک کا رفع دوسرے کے وقوع کو مستلزم ہو اور سند میں تباین کلی کی جگہ لفظ ضد استعمال کیا حالانکہ منطق کی ابتدائی کتب پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ تباین کلی یا تقابل تضاد میں یہ ضروری نہیں کہ ایک کے رفع کو دوسرے کا وقوع لازم ہو مثلاً انسان اور فرس (گھوڑے) میں تباین کلی ہے مگر ہو سکتا ہے دونوں اُٹھ جائیں یعنی ایک شے نہ انسان ہو نہ فرس بلکہ بقر ہو۔ اسی طرح سواد اور بیاض میں تقابل تضاد ہے مگر یہ بھی دونوں اُٹھ سکتے ہیں ایک شے نہ سیاہ ہو، نہ سفید بلکہ سرخ ہو۔ شاہ بدیع الدین صاحب کی علمی کمزوری قابل رحم ہے اُن کو اتنا پتا نہیں یہ منع خلو کا نتیجہ ہے کہ ایک کے اُٹھنے سے دوسرے کا وقوع ضروری ہے۔ مگر وہ اُسے تباین کلی اور تقابل تضاد کا نتیجہ سمجھ رہے ہیں۔ بتایئے! اس سے زیادہ علمی کمزوری کیا ہو سکتی ہے؟

3 ہم نے لکھا تھا کہ ارسال ایک طبعی (پیدائشی) امر ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا تھا یہاں طبعی سے مراد طبعی حالت کی طرف لوٹنا ہے، خواہ حرکت ارادے سے ہو۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جب ارادہ کا دخل ہوا تو عمل ہو گیا، لیکن باجود اس کے شاہ بدیع الدین صاحب سوال کرتے ہیں کہ ارسال عمل ہے یا لاعمل؟ علی الاول دلیل ضروری وعلی الثانی لاعمل کا م نماز میں کیسے داخل ہوسکتا ہے۔ (الدلیل التام، الخ، ص8) گویا اُن کو اتنا پتا نہیں کہ ارادے کے دخل کو عمل لازم ہے۔ ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّاۤ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ﴾

علاوہ ازیں اس میں ایک غلطی اور بھی کی ہے۔ وہ یہ کہ لاعمل کو بالکل ناکارہ (نکما) کر دیا حالانکہ کئی دفعہ لاعمل نیکی ہوتا ہے۔ أَنَّهُ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ سَاجِدٍ وَرَأْسُهُ مَعْقُوصٌ فَحَلَّهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ: لَا تَعْقِصْ فَإِنَّ الشَّعْرَ يَسْجُدُ، وَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ أَجْرًا. قَالَ: إِنَّمَا عَقَصْتُهُ لِكَيْ لَا يَتْتَرِبَ، قَالَ: إِنْ يَتْتَرِبْ خَيْرٌ لَكَ. ''سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسے شخص پر گزرے جو سجدے میں پڑا ہے اور اُس نے سر کے بال باندھے ہوئے ہیں، سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بال کھول دیئے جب وہ فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا: بال نہ باندھا کر، بے شک بال بھی سجدہ کرتے ہیں اور بے شک تیرے ہر بال کے بدلے ایک نیکی ہے۔ اس نے کہا میں نے صرف اس لیے باندھے ہیں کہ خاک آلود نہ ہوں (مٹی نہ لگے)۔ آپ نے فرمایا: ان کا خاک آلود ہونا تیرے لیے بہتر ہے'' اس کو طبرانی کبیر نے روایت کیا اور راوی بھی ثقہ ہیں۔ [1]

ہاں! البتہ بالوں کو صرف ارادے سے کوئی حرکت دینا چاہے تو حرکت نہیں دے سکتا جب تک ہاتھ نہ لگائے یا سر کو نہ ہلائے، باوجود اس کے اُن کا لٹکنا نیکی ہے، تو یہاں لاعمل بھی نیکی بن گیا۔ اصل میں شاہ بدیع الدین صاحب کی نہ نظر وسیع ہے اور نہ فکر قوی ہے، ویسے ہی لکھے جاتے

---

[1] مجمع الزوائد کتاب الصلاۃ باب السجود ج2ص256 رقم الحدیث:2759، المعجم الکبیر للطبرانی ج4ص570 رقم الحدیث:9230

ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو سمجھ دے اور اخلاص بخشے۔ آمین

4 سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ حِينَ رَكَعَ، ثُمَّ حِينَ قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَرَأَيْتُهُ مُمْسِكًا يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ فَلَمَّا جَلَسَ حَلَّقَ بِالْوُسْطَى وَالْإِبْهَامِ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى، عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا جب تکبیر کہی تو دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے برابر اُٹھائے، پھر جب رکوع کیا پھر جب سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے اور میں نے آپ کو دیکھا آپ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر نماز میں تھامے (باندھے) ہوئے ہیں پس جب آپ بیٹھ گئے تو درمیانی اُنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنایا اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کیا اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔'' 1

اس حدیث میں تین مقام پر رفع الیدین کا ذکر ہے تکبیر تحریمہ کے وقت اور رکوع کو جاتے اور اُٹھتے وقت، پھر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ اس سے فریق ثانی نے استدلال کیا ہے کہ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھنے چاہیں۔ ہم نے اپنے رسالے (ارسال الیدین) کے صفحہ 13 پر یہ حدیث نقل کر کے جواب دیا تھا اس حدیث میں ((وَرَأَيْتُهُ مُمْسِكًا)) کو واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور واؤ ترتیب کو نہیں چاہتی بلکہ پہلی چیز کو بعد میں بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ اس حدیث میں سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کرنے کا ذکر پہلے ہے اور رانوں پر ہاتھ رکھنے کا ذکر بعد میں ہے۔ اگر واؤ ترتیب کے لیے ہوتی تو اس سے لازم آتا کہ انگلی کے ساتھ اشارہ پہلے اور ہاتھ رانوں پر بعد میں رکھے۔ اِس کے جواب میں شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں کہ کیا پہلے حلقہ بنا کر پھر ہاتھ نہیں رکھا جا سکتا؟

شاہ بدیع الدین صاحب کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ پہلے

---

1 الموسوعة الحديثية مسند امام أحمد ج 31 ص 164 رقم الحديث: 18871

کر کے اس کے بعد رانوں پر ہاتھ رکھے، حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے اور پھر حدیث کے بھی خلاف ہے۔ سبل السلام میں جو بحوالہ بیہقی لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کلمہ أَشْهَدُ أَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پر اشارہ کیا ہے۔ [1] ہم تو پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ شاہ بدیع الدین صاحب کی نہ نظر وسیع ہے نہ فکر قوی ہے اور یہ مسئلہ انھوں نے نیا نکالا ہے نہ کسی کی آنکھوں نے دیکھا نہ کسی کے کانوں نے سنا۔ سب مذاہب کی کتابیں کھول کر دیکھ لیں اس مسئلہ کا کہیں نام ونشان تک نہیں ملتا۔ جدت پسندی گمراہی کی پہلی سیڑھی ہے اللہ تعالیٰ اس سے بچائے۔

نیز اِس کے متعلق صفحہ 9 پر لکھتے ہیں: یہاں ترتیب وعدم ترتیب کا مسئلہ نہیں ہے، اگر یہ ہوتا تو اس روایت میں وضع کا ذکر قیام بعد الرکوع سمجھا جاتا۔ مگر طریقہ استدلال یہ ہے کہ راوی دونوں قیاموں کا ذکر کرتا ہے اور پھر مطلقاً وضع کا ذکر کرتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قیاموں میں وضع ہے۔ اِس عبارت کا نہ سر ہے نہ پیر۔ پہلے کہتے ہیں کہ ترتیب وعدم ترتیب کا مسئلہ نہیں اور آخر میں کہتے ہیں کہ پھر مطلقاً وضع کا ذکر کرتا ہے غور کیجیے یہ پھر کا کلمہ ترتیب کے لیے ہے یا نہیں؟

جس کو اپنی عبارت کی خبر نہ ہو وہ حدیث کے مسائل کیا سمجھ سکتا ہے اور پھر رَأَيْتُهُ کا عطف واؤ کے ساتھ پہلے رَأَيْتُ پر ہے۔ اگر واؤ ترتیب کے لیے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ راوی نے تین جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو اس کے بعد ہاتھ باندھتے ہوئے دیکھا، یہ کس قدر حدیث کا غلط مطلب ہے۔ ہاتھ تکبیر تحریمہ کے بعد ہی باندھے اور راوی نے دیکھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رکوع سے کھڑے ہوئے، یہ کس قدر حدیث کی تحریف ہے ہم حیران ہیں جب یہ لوگ سمجھتے نہیں پھر کیوں اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث میں دخل دیتے ہیں ان کو چاہیے کہ کسی کامل استاد سے از سر نو تعلیم حاصل کریں۔

حدیث میں تصرف علاوہ ازیں راوی کا مقصد یہاں قیام کا ذکر نہیں بلکہ رفع الیدین کا

---

[1] سبل السلام کتاب الصلاۃ باب صفۃ الصلاۃ فصل الحکمۃ من الإشارۃ بالسبابۃ جزء 2 ص 235 تحت رقم الحدیث: 296

ذکر ہے۔شاہ بدیع الدین صاحب کا یہ لکھنا کہ راوی دونوں قیاموں کا ذکر کرتا ہے یہ بھی حدیث میں اپنی طرف سے تصرف ہے۔ اِس کے علاوہ اس کی نظیر ایک اور حدیث ملاحظہ ہو۔ سیدنا ھلب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، وَرَأَيْتُهُ يَضَعُ هٰذِهِ عَلٰى صَدْرِهِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا (کہ سلام کے وقت) اپنے دائیں اور بائیں طرف پھرتے اور میں نے آپ کو دیکھا کہ ہاتھ اپنے سینے پر باندھتے۔'' [1]

اِس حدیث میں دو جگہ لفظ 'رأیت' واؤ کے ساتھ ذکر ہوا ہے جس سے راوی کا مقصود ترتیب بیان کرنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ میں نے دو چیزیں دیکھی ہیں کیونکہ وقوع کے اعتبار سے پہلا واقعہ (سلام کے وقت پھرنا) بعد میں ہے اور سینے پر ہاتھ باندھنا پہلے ہے۔

5 ہم نے اپنے رسالہ (ارسال الیدین) کے ص 14 پر واؤ کے ترتیب کے لیے نہ ہونے پر ایک حدیث پیش کی جس کے الفاظ یہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ محترمہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: تَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ وَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ مِنَ الْأَذٰى ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثُمَّ نَحّٰى رِجْلَيْهِ فَغَسَلَهُمَا هٰذِهِ غُسْلُهُ مِنَ الْجَنَابَةِ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غسل کے وقت اس طرح وضو کیا جس طرح نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے لیکن پاؤں نہیں دھوئے، البتہ اپنی شرمگاہ اور جسم پر لگی ہوئی نجاست کو دھویا۔ پھر اپنے اوپر پانی بہایا اِس کے بعد غسل والی جگہ سے الگ ہو کر اپنے پاؤں دھوئے، یہ آپ کا غسل جنابت تھا۔'' [2]

اِس حدیث میں وضو کرنے کا ذکر پہلے اور استنجا کا بعد میں ہے حالانکہ استنجا پہلے ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کو نہیں چاہتی شاہ بدیع الدین صاحب اِسکے جواب میں ص 10 پر لکھتے ہیں: یہاں قرینہ موجود ہے وہ یہ کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانا نواقص وضو سے ہے یہاں ایسی

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج36 ص299 رقم الحديث: 21967

[2] بخاری بشرح الکرمانی کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل ج3 ص107 رقم الحدیث: 249

مثال مطلوب ہے جہاں کوئی قرینہ نہ ہو۔(الدلیل التام،ص10)

شاہ بدیع الدین صاحب کا مطلب یہ ہے کہ یہاں استنجا کے بعد وضو ہونے پر قرینہ موجود ہے،اس لیے واؤ ترتیب کے لیے نہیں۔اُن کو اتنا معلوم نہیں کہ قرینہ کسے کہتے ہیں۔

قرینہ کی تعریف قرینہ وہ (دلیل) ہے جو اسی مقام میں ہو جہاں مسئلہ بیان ہو رہا ہو،اس لیے اس کا نام قرینہ رکھا ہے یعنی ساتھ ہی ہے۔شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا ٹوٹنا حدیث بسرہ رضی اللہ عنہا میں ہے جس کا سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں نام ونشان تک نہیں،تو پھر وہ قرینہ کیسے بنی؟ ہم بار بار لکھ چکے ہیں کہ شاہ بدیع الدین صاحب الفاظ تو استعمال کرتے ہیں لیکن سمجھتے کچھ بھی نہیں اور عوام عالم سمجھ کر دھوکہ کھا جاتے ہیں۔

قرینہ عام لفظ ہے مگر شاہ بدیع الدین صاحب کو اس کا بھی پتا نہیں۔ پھر بسرہ رضی اللہ عنہا والی حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے معارض ہے۔اس میں ذکر ہے کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔اگر واؤ ترتیب کے لیے ہو تو سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مؤید ہو جائے گی اور وضو نہ ٹوٹنے کا مسئلہ نہایت پختہ ہو جائے گا۔کیونکہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح بخاری کی ہے جو نہایت صحیح ہے اور بسرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں کلام ہے۔ نیز تفصیل کے لیے بلوغ المرام مع سبل السلام وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ شاہ بدیع الدین صاحب کی طبیعت میں کمی علم کے ساتھ جلد بازی بھی ہے، وہ کوشش کرتے ہیں کہ ہر موقع پر کچھ نہ کچھ جلدی سے کہہ دوں،خواہ بعد میں خفت ہی اُٹھانی پڑے۔ہم نے واؤ کے ترتیب کے لیے نہ ہونے کی چند مثالیں دی تھیں ایک سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جس کا بیان ہو چکا ہے۔اب بقیہ کا حال سنیے!

مثال اوّل ﴿يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ۝﴾ ''اے مریم! اپنے رب کے لیے قیام اور سجدہ کر، اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کر'' [1] اِس آیت

[1] آل عمران:43

کریمہ میں قیام کے بعد سجدہ پھر رکوع کا ذکر کیا گیا ہے حالانکہ رکوع سجدہ سے پہلے ہوتا ہے، لیکن چونکہ واؤ کے ساتھ ذکر ہوا ہے اس لیے کوئی حرج نہیں (کیونکہ واؤ ترتیب کو نہیں چاہتی)۔

(ارسال الیدین:ص14)

اس پر شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں کہ اس قسم کی آیتوں سے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا ثابت کیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب مراد رکعت ہو، اور اگر صرف رکوع مراد لیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ سجدہ قیام اور جلسہ جماعت کے ساتھ ادا کرنے ضروری نہیں، الغرض یہ مثال خارج من النزاع ہے۔ (الدلیل التام،ص10)

شاہ بدیع الدین صاحب کو اتنا بھی پتا نہیں کہ امام کے ساتھ ایک رکعت میں شمولیت ساری نماز میں شمولیت ہے، کیوں کہ اقتدا میں تجزّی نہیں مثلاً تکبیر تحریمہ میں شامل ہونا، گویا ساری نماز میں امام کے ساتھ شامل ہونا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی رکوع میں آکر ملا تو باقی ساری نماز امام کے ساتھ پڑھے گا۔ اسی طرح جو پہلی رکعت میں امام کے ساتھ شامل ہوا وہ باقی رکعتوں میں بھی امام کے ساتھ شامل رہے گا اور یہ مسئلہ اجماعیہ ہے تو اس بنا پر وَارْکَعُوْا سے رکوع مراد ہو تو یہ آیت واؤ کے ترتیب کے لیے نہ ہونے کی صحیح مثال ہوگی۔

رہی یہ بات کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کو رکوع کے ساتھ کیوں بیان کیا، یوں کیوں نہ کہہ دیا۔ وَاسْجُدِیْ مَعَ السّٰجِدِیْنَ اِس کا جواب یہ ہے رکوع سب سے پہلا رکن ہے جس سے اقتدا نمایاں ہوتی ہے۔ مثلاً چند آدمی آگے پیچھے کھڑے نماز پڑھ رہے ہوں اُس سے ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ ایک کی اقتدا میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ جب ایک رکوع کرے اُس کے ساتھ دوسرے بھی رکوع کریں تو اس سے نمایاں ہوتا ہے کہ ایک کی اقتدا میں نماز پڑھ رہے ہیں اس بنا پر رکوع کے ساتھ نماز باجماعت کا بیان کیا اور واؤ کے ساتھ اس لیے بیان کیا کہ واؤ میں ترتیب ضروری نہیں۔ شاہ بدیع الدین صاحب کو اِن نکات کی تو خبر نہیں ویسے ہی بے سوچے سمجھے آیت کو محل نزاع سے خارج کر دیا۔

مثال دوئم ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ﴾ ''حج اور عمرے کو اللہ تعالیٰ کے لیے پورا کرو۔'' [1] اس آیت میں عمرے کا ذکر بعد میں ہے حالانکہ عمرہ بالاتفاق پہلے جائز ہے بلکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک افضل یہ ہے کہ حج تمتع کرے اور حج تمتع میں عمرہ پہلے ہوتا ہے۔(ارسال الیدین،ص 14) شاہ بدیع الدین صاحب اس پر لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حج سے قبل عمرہ کرنا ثابت ہے جس پر حدیث اور اجماع دلیل ہیں۔ اس طرح آیت میں امر استحباب پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے۔(الدلیل التام،ص 10)

شاہ بدیع الدین صاحب کی ہر ایک بات نرالی ہوتی ہے۔آیت کریمہ تو وحی کے زمانہ میں اُتری ہے اور اجماع کی ابتدا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے ہوتی ہے۔ پس اجماع قرینہ کس طرح ہوا؟ اِس سے پہلے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں گزر چکا ہے قرینہ ساتھ ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پہلے عمرہ کرنا بھی قرینہ نہ بنا اور امر کو استحباب پر محمول کرنے کا ذکر یہاں بے محل ہے کیونکہ یہاں أَتِمُّوا میں بحث نہیں بلکہ واؤ میں بحث ہے،علاوہ ازیں أَتِمُّوا کو استحباب پر محمول کرنا اجماع کے خلاف ہے اِس کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

مثال سوئم پہلے پارہ رکوع آٹھ میں گائے ذبح کرنے کا ذکر کیا ہے،جس کا سبب واقعہ قتل تھا لیکن گائے ذبح کرنے کا بیان پہلے ہے اور واقع قتل کا ذکر بعد میں ہے۔ چناں چہ گائے ذبح کرنے کا ذکر کر کے فرمایا: ﴿وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا ؕ﴾ ''اور جب تم نے ایک جان کو قتل کیا، پس اُس میں تم نے اختلاف کیا۔'' [2] چونکہ واؤ کے ساتھ ذکر ہے اس لیے بعد میں ذکر کرنے کا کوئی حرج نہیں۔ (ارسال الیدین،ص 15) شاہ بدیع الدین صاحب اس پر لکھتے ہیں: اوّل یہاں بھی ایسی حقیقت پیش کریں کہ وضع قیام اوّل کے لیے خاص ہے اور قیام ثانی میں وضع نہیں۔ نیز یہاں بھی قرینہ ہے وہ یہ کہ حکایت گائے کی ذبح میں حکم کی علت کا بیان ہے۔

---

[1] البقرۃ:196

[2] البقرۃ:72

(الدلیل التام،ص10)

شاہ بدیع الدین صاحب نے یہ نہیں سوچا کہ یہ تو واؤ کے ترتیب کے لیے نہ ہونے کی مثال ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ آپ کا حدیث وَرَأَيْتُهُ مُمْسِكًا سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں اور جب بعد الرکوع وضع ثابت نہ ہوا تو قبل الرکوع کے ساتھ وضع خود ہی خاص ہو گیا۔ چنانچہ شروع میں بیان ہو چکا ہے اور علت کے بیان کو قرینہ کہنا اِس صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب پہلے یہ ثابت ہو کہ واؤ ترتیب کے لیے ہے۔

مثال چہارم ﴿فَالْتَقَطَهُ اٰلُ فِرْعَوْنَ﴾ ''پھر اُس (سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو) آلِ فرعون نے (صندوق سے جو دریا میں بہایا گیا) اُٹھالیا۔''[1] اِس کے بعد فرمایا: ﴿وَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوْسٰى فٰرِغًا﴾ ''موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا دل (تمام خیالات سے) خالی ہو گیا۔ (سوائے موسیٰ علیہ السلام کے خیال کے یعنی بہت بے قرار ہو گئیں)۔''[2]

اِس کے متعلق سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوعبیدہ، ضحاک، حسن بصری اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سے منقول ہے کہ یہ بے قراری اس وقت ہوئی جب صندوق دریا میں موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے قبضے سے نکل گیا (موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا گھر دریائے نیل کے کنارے پر تھا، صندوق کو رسی سے باندھ رکھتی تھیں۔ ایک دفعہ باندھنا بھول گئیں، صندوق بہہ کر فرعون کے محل کی طرف آ گیا)۔[3] اب دیکھئے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے دل کی بے قراری پہلے اور صندوق سے موسیٰ علیہ السلام کا نکالنا بعد میں ہے مگر چونکہ واؤ کے ساتھ ذکر ہوا ہے اس لیے آگے پیچھے ذکر کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا۔

شاہ بدیع الدین شاہ صاحب اس پر لکھتے ہیں: فَالْتَقَطَ کا تعلق اِلْقَاءٌ سے ہے اور

---

[1] القصص:8

[2] القصص:10

[3] تفسیر ابن کثیر ج6 ص236

بے قراری اِس کو القاء کے بعد ہی ہوئی۔ نیز اگر چہ پھینکنے کے بعد ہی اس کو بے قراری ہوئی ہو مگر اتنی نہیں اس لیے کہ تسلی پہلے ہی موجود تھی۔ ﴿وَلَا تَخَافِيْ وَلَا تَحْزَنِيْ﴾ ''اور نہ تو ڈر، اور نہ تو غم کھا۔'' (القصص:7) بلکہ مکمل بے قراری اُس کو اس وقت ہوئی جب بچہ آلِ فرعون کے ہاتھ میں آیا جن کے ڈر کی وجہ سے اُس نے بچے کو دریا میں پھینکا۔ جیسا کہ آیت کریمہ ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيْهِ فِي الْيَمِّ﴾ ''پھر جب تو اُسکے بارے میں ڈرے تو اُسے دریا میں ڈال دینا'' سے ظاہر ہے، اس طرح یہاں ترتیب ملحوظ ہے۔ (الدلیل التام، ص10-11)

شاہ بدیع الدین صاحب کی عادت ہے کہ مقصد پر غور نہیں کرتے اور ویسے ہی قلم برداشتہ لکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ ہم نے بڑے بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمۃ اللہ علیہم کا حوالہ دیا ہے کہ وہ ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوْسٰى﴾ [1] کا واقعہ فَالْتَقَطَهٗ سے پہلے کہتے ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر بعد میں ہے۔ مثلاً حَبر الامہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوعبیدہ، ضحاک، حسن بصری اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ اِن سب کا یہی قول ہے کہ یہ واقعہ پہلے ہے۔ پھر وہ اہل لغت ہیں، خاص کر ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اُن کے شاگرد جب واؤ کو ترتیب کے لیے نہیں کہتے تو اُن کے مقابلے میں ہماری کیا حیثیت ہے کہ دَم ماریں۔ شاہ بدیع الدین صاحب تو خواہ مخواہ اڑے جا رہے ہیں۔

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن
کہ جاہا سپر باید انداختن

مثال پنجم سورۃ الذاریات پارہ چھبیس رکوع آخری اور پارہ ستائیس رکوع اول میں پہلے سیدنا لوط علیہ السلام کا قصہ ذکر کیا پھر قصہ موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا پھر قوم عاد کا۔ حالانکہ قوم عاد پہلے ہے اس کے بعد لوط علیہ السلام اور اُن کے بعد موسیٰ علیہ السلام ہوئے ہیں لیکن یہ قصے واؤ کے ساتھ ذکر کیے ہیں اس لیے آگے پیچھے ہونے کا کوئی حرج نہیں۔ (ارسال الیدین، ص16)

---

[1] القصص:10

شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں: یہاں بھی قرائن موجود ہیں مثلاً تاریخ یعنی ﴿وَ قَالَ مُوْسٰۤى اِنْ تَكْفُرُوْۤا اَنْتُمْ وَ مَنْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ لَغَنِیٌّ حَمِیْدٌ ۝ اَلَمْ یَاْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ ﴾ ❶ شاہ بدیع الدین صاحب کا تاریخ کو قرینہ بنانا، قرینہ کے معنی سے ناواقفی ہے۔ چنانچہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں گزر چکا ہے اور آیت کو قرینہ بنانا تفسیر سے ناواقفی ہے کیوں کہ دوسری آیت کا سیدنا موسیٰ علیہ السلام کا کلام ہونا مشکوک ہے۔ ❷

علاوہ ازیں سورۂ الذاریات پہلے اُتری پھر سورۂ غاشیہ، پھر سورۂ کہف، پھر سورۂ نحل، پھر سورۂ نوح، پھر سورۂ ابراہیم۔ ❸ بتلایئے کہ اتنی مدت بعد اُتر کر قرینہ کیسے بنی؟ قرینہ تو ساتھ ہوتا ہے۔ نیز اس آیت میں لوط علیہ السلام کا کوئی ذکر نہیں اللہ تعالیٰ آپ کو سمجھ دے اور ہدایت پر چلنے کی توفیق بخشے۔

مثال ششم حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب صفا اور مروہ کی سعی کرنے گئے تو پہلے صفا پر پہنچے تو فرمایا: ((أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهٖ)) پھر یہ آیت کریمہ پڑھی: ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآىِٕرِ اللّٰهِ﴾ ”بے شک ہم اس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہیں جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے شروع کیا“ یعنی اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآىِٕرِ اللّٰهِ﴾ میں صفا کا ذکر پہلے کیا ہے۔ سو ہم بھی صفا مروہ کی سعی صفا سے شروع کرتے ہیں، اگر واؤ ترتیب کے لیے ہوتی تو آپ کو اِس طرح کہنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ واؤ سے ہی سمجھا جاتا ہے کہ صفا سے شروع ہونا چاہیے، پس یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ واؤ سے ترتیب سمجھنا غلط ہے۔ (ارسال الیدین، ص 16)

شاہ بدیع الدین صاحب نے اس عبارت کے دو حصے کر دیئے ہیں ❶ پہلے صفا پر پہنچے: اس فقرے پر لکھتے ہیں کہ یہ خود دلیل ہے، اس پر کہ عبارت میں آگے یا پیچھے کرنا معنی رکھتا ہے۔

---

❶ ابراھیم: 7-8

❷ تفسیر ابن کثیر ج 4 ص 489

❸ تفسیر إتقان، طبع مصر، ص 11

اس آیت میں بھی صفا اور مروہ کے درمیان واؤ واقع ہے **2** اگر واؤ ترتیب کے لیے ہوتی تو آپ کو اس کے کہنے کی ضرورت نہ تھی: اِس فقرے پر لکھتے ہیں بلکہ اس لیے کہ سب کو علم ہو جائے کہ اس طرح عبارت ترتیب کا فائدہ دیتی ہے۔ ہاں! اگر کوئی داعی یا قرینہ موجود ہو تو اور بات ہے۔ (الدلیل التام، ص 11) شاہ بدیع الدین صاحب نے پہلے حصے کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صفا کا عبارت میں پہلے ہونا یہ بھی چاہتا ہے کہ صفا سعی میں مقدم ہو اور واؤ بھی چاہتی ہے کہ صفا مقدم ہو، کیوں کہ یہ ترتیب کے لیے ہے۔

قارئین کرام! اگر دو چیزیں چاہتی ہیں کہ صفا مقدم ہو تو اعتراض اور پختہ ہو گیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کہنے کی کیا ضرورت ہوئی ((أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهٖ)) اِس کا جواب شاہ صاحب دوسرے حصے میں یہ دیتے ہیں کہ سب کو علم ہو جائے۔ اِس طرح عبارت ترتیب کا فائدہ دیتی ہے لیکن اس سے بھی شاہ بدیع الدین صاحب نے اپنی ہی تردید کی کہ وہ (صحابہ کرام) اہل لغت ہونے کے باوجود عبارت اور واؤ سے ترتیب نہیں سمجھے، اس لیے اس کو بتلانے کی ضرورت ہوئی۔

6 امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد الفحول میں فعل کی حکایت کی ہے۔ پس اس کو بھی عموم خصوص یا مطلق مقید کی بحث سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اِذَا جَلَسَ اور اِذَا قَعَدَ سے مراد قَعْدَةُ التَّحِيَّاتِ ہے۔ یہ قعود اور جلوس مبہم ہے اس کی تفصیل دوسری روایات میں ہے۔

اِذَا كَانَ قَائِمًا میں ہم بتا چکے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک قولی حدیث بھی موجود ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: ((يَا بُرَيْدَةُ اِذَا جَلَسْتَ، فَلَا تَتْرُكَنَّ التَّشَهَّدَ وَالصَّلَاةَ عَلَيَّ قَطُّ)). وَضَعَّفَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ ''اے بریدہ! جب تو تشہد بیٹھے اور مجھ پر درود کبھی نہ چھوڑ، (اور انھوں نے عبداللہ بن بریدہ والی حدیث جو وہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں اُس کو ضعیف قرار دیا ہے)۔'' [1] اِس حدیث میں اگرچہ ضعف ہے

---

[1] كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال كتاب الصلاة باب الركوع والسجود معا ج4 جزء7 ص185 رقم الحديث: 19739، سنن الدار قطني كتاب الصلاة باب وجوب الصلاة على النبي في التشهد ج2 ص13 رقم الحديث: 1324

لیکن ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قعدہ کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہے۔ فریق ثانی کو چاہیے کہ جلسہ استراحت کے لیے کوئی اور حدیث تلاش کرے یا ہمارے دلائل کی طرف رجوع کرے۔

7 جب ہم کہتے ہیں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا کسی حدیث میں ذکر نہیں تو فریق ثانی کہتا ہے: ''جلسہ بین السجدتین اور جلسہ استراحت میں بھی ذکر نہیں کہ ہاتھ کہاں رکھے جائیں، پس تم رانوں پر کیوں رکھتے ہو؟ اگر تم کہو کہ ہم قعدہ التحیات پر قیاس کرتے ہیں، تو وہ کہتے ہیں ہم بھی قیام بعد الرکوع کو قیام قبل الرکوع پر قیاس کرتے ہیں۔''

اپنے رسالہ (ارسال الیدین) کے ص 24 پر ہم نے اس کے دو جواب دیئے تھے: پہلا جواب یہ کہ جلسہ بین السجدتین اور جلسہ استراحت میں رانوں پر ہاتھ رکھنے کے متعلق اجماع ہے اور اجماع ایک دلیل شرعی ہے۔ پس ہم قیاس نہیں کرتے بلکہ اجماع پیش کرتے ہیں۔ دوسرا جواب ہم نے یہ دیا تھا کہ جلسوں میں ہاتھوں کے متعلق تین صورتیں ہیں: 1 باندھنا 2 زمین پر رکھنا 3 رانوں پر رکھنا۔ باندھنا طبعی حالت نہیں، پس اس کا ثبوت چاہیے۔ زمین پر رکھنا منع ہے اِس کے متعلق حدیث آگے آتی ہے۔ پس باقی ایک ہی صورت رہ گئی یعنی رانوں پر رکھنا۔ اس پر فریق ثانی نے اعتراض کیا ہے کہ تین صورتوں کے علاوہ اور بھی ہیں، وہ یہ کہ اٹھائے رکھنا یا تطبیق کرنا یعنی دونوں ہاتھوں کی انگلیاں آپس میں ملانا وغیرہ۔ (الدلیل التام، ص 20)

جواب فریق ثانی نے ہماری مراد نہیں سمجھی۔ انسان جب دوزانو ہو کر بیٹھتا ہے تو ہاتھوں کی عام حالت یہی ہوتی ہے کہ زمین پر ٹیک لیتا ہے یا رانوں پر رکھ لیتا ہے اُٹھائے رکھنا یا تطبیق کرنا، یہ عام دستور نہیں ہے، ہم نے عام حالات مدنظر رکھتے ہوئے یہ صورتیں لکھی تھیں۔ ہاں اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ہاتھ باندھنا بھی عام حالات میں شامل نہیں تو پھر تین کیوں لکھیں؟ دو لکھنی چاہئیں تھی۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ہاتھ باندھنے کی بحث ہو رہی تھی اور جب انسان بیٹھ کر نفل وغیرہ پڑھتا ہے تو ہاتھ باندھ لیتا ہے تو اس سے کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ان جلسوں میں بھی ہاتھ باندھنے چاہئیں اس بنا پر ہم نے باندھنے کا ذکر بھی کر دیا، ورنہ عام دستور کے مطابق دو ہی حالتیں ہیں۔

زمین پر ہاتھ رکھنے کے متعلق ممانعت کی حدیث درج ذیل ہے۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا سَاقِطًا يَدَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: ((لَا تَجْلِسْ هٰكَذَا، إِنَّمَا هَذِهِ جِلْسَةُ الَّذِينَ يُعَذَّبُونَ)) ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز کے جلسہ میں اس کا ہاتھ (زمین) پر پڑا ہے فرمایا: اس طرح نہ بیٹھ، کیونکہ یہ اُن لوگوں کی بیٹھک ہے جن کو عذاب دیا جاتا ہے، پس رانوں پر ہاتھ رکھنا متعین ہوگیا۔'' [1]

فریق ثانی کی طرف سے اعتراض شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں: اس کا ہاتھ زمین پر پڑا تھا یہ حدیث کے کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ حدیث میں تو یہ الفاظ ہیں: سَاقِطًا يَدَهُ فِي الصَّلَاةِ ''نماز میں ہاتھ گرائے ہوئے تھا'' اس حدیث سے تو نماز میں ہاتھوں کا گرانا ممنوع ہوا۔ اس سے زمین پر رکھنے کے منع پر استدلال کرنا روایت کو اپنی رائے کے موافق بنانا ہے أَعَاذَنَا اللهُ عَنْهُ. (الدلیل التام، ص 21)

جواب شاہ بدیع الدین صاحب کی نظر کتنی تنگ ہے حدیث میں جلسے کا لفظ موجود ہے۔ پس بیٹھنے کی حالت میں ہاتھ زمین پر ہوں گے یا رانوں پر ہوں گے، جیسے ابھی ذکر ہوا ہے۔ عام دستور کے مطابق دو ہی حالتیں ہیں اور پھر ساقطا کے معنی گرانے کے کرنا یہ بھی غلط ہے۔ ساقط لازم ہے جس کے معنی گرنے والے کے ہیں۔ اِس کے علاوہ دوسری روایات میں زمین کی صراحت آئی ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے رَأَى رَجُلًا جَالِسًا مُعْتَمِدًا بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ فَقَالَ: إِنَّكَ جَلَسْتَ جِلْسَةَ قَوْمٍ عُذِّبُوا ''ایک آدمی کو زمین پر بیٹھا ہوا دیکھا کہ اُس نے ہاتھ زمین پر ٹیکا ہوا تھا۔ تو (ابن عمر رضی اللہ عنہما نے) فرمایا: تو ایک ایسے لوگوں کی بیٹھک کرتا ہے جو عذاب دیئے گئے ہیں۔'' [2] اِس کے علاوہ کنز العمال میں اور روایات بھی مذکور ہیں جن کے

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج10 ص180 رقم الحديث: 5972

[2] كنز العمال كتاب الصلاة باب ذيل العقود ج4 جزء8 ص71 رقم الحديث: 22323

الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں کہ شاہ بدیع الدین صاحب کو حدیث کی سمجھ تو خود نہیں آئی اور رائے کے ساتھ حدیث کے مطلب بدلنے کا الزام دوسروں پر رکھ رہے ہیں۔

8 قارئین کرام! جلسہ استراحت اور جلسہ بین السجدتین میں ہاتھوں کا رانوں پر ہونا اِس میں فریقین متفق ہیں اور یہ مسئلہ دلائل اور کسی ثبوت کا محتاج نہیں لیکن ہم نے اور ثبوت بطورِ فائدہ ذکر کیے ہیں یہ ثبوت سنداً اجماع ہو سکتے ہیں اور سنداً اجماع قیاسی بھی ہو سکتا ہے، خواہ کمزور ہی ہو۔ مثلاً ہم یہ کہیں کہ جلسہ استراحت اور جلسہ بین السجدتین کو ہم قعدہ تشہد پر قیاس کرتے ہیں تو اس پر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا ہم قیام بعد الرکوع کو قیام قبل الرکوع پر قیاس کرتے ہیں کیوں کہ اس قیاس کی علت میں اختلاف ہے۔ کوئی محض قیام کہتا ہے، کوئی قراءت والا قیام کہتا ہے۔ خواہ قراءت سارے قیام میں ہو جیسے پہلی رکعت کے علاوہ باقی رکعات میں ہے، یا قیام کے کچھ حصے میں ہو۔ جیسے رکعت اول کا قیام، جنازہ کا قیام، کوئی ذکر والا قیام کہتا ہے خواہ وہ ذکر قراءت قرآن ہو یا کوئی اور ذکر ہو اور کوئی لمبا قیام کہتا ہے۔ چنانچہ بعض نے ہاتھ باندھنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ زیادہ دیر لٹکنے سے خون اُتر آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ رکوع کے بعد اپنی مرضی سے کوئی لمبا قیام کر لے تو کر لے، ورنہ حقیقت اس کی بہت مختصر ہے۔ صرف ہڈیوں کا اپنے ٹھکانے پر آجانا ہی کافی ہے برخلاف پہلے قیام کے کہ وہ کافی لمبا ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم نے اپنے رسالہ (ارسال الیدین) میں صفحہ 42 سے 44 تک اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ امام نووی وضع کی یہ حکمت بتاتے ہیں کہ وہ خشوع کے زیادہ قریب اور اِس کو روکنا عبث ہے۔ [1]

چناں چہ شاہ بدیع الدین صاحب نے الدلیل التام کے صفحہ 8 پر بیان کیا ہے: ''یہ حکمت بھی چاہتی ہے کہ قیام قبل الرکوع مراد ہو، کیونکہ قیام بعد الرکوع کی حقیقت جب ہڈیوں

---

[1] مسلم کتاب الصلاۃ باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری ج2 جزء4 ص97 تحت رقم الحدیث:401

کا ٹھیک ٹھاک ہونا ہے تو اس میں عبث کا موقع ہی نہیں۔"

جب علت میں اس قدر اختلاف ہوگا اور قطعی طور پر کوئی فیصلہ نہیں ہوسکتا تو قیاس درست نہ ہوا، پس اجماع ہوگا وہاں تو اس کی کمزوری نقصان نہیں دیتی چناں چہ پہلے ہم لکھ آئے ہیں کہ اجماع کی صورت میں دلیل کمزور بھی کام دے سکتی ہے۔ برخلاف اس کے جہاں اجماع نہ ہو، وہاں قیاس کافی نہ ہوگا اس بنا پر جلسہ استراحت اور جلسہ بین السجدتین کو قعدہ تشہد پر قیاس کرنا خواہ کمزور ہی ہو دلیل بن جائے گا۔ قیام بعد الرکوع کو قیام قبل الرکوع پر قیاس کرنا دلیل نہیں بن سکتا کیوں کہ یہاں اجماع نہیں، خیر یہ دلائل تو ہماری طرف سے ہیں جن سے جلسہ استراحت اور جلسہ بین السجدتین میں ہاتھوں کی کیفیت واضح ہوتی ہے۔

اب فریق ثانی کے دلائل سنیے۔ مولانا یوسف حسین اتمام الخشوع کے ص 32-33 پر قیام، رکوع، سجدہ اور جلسہ بین السجدتین وغیرہ کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں: "یہ سب ارکان حدیث شریف میں بہ تصریح موجود ہیں سوائے جلسہ استراحت کے، پس وہ اس حدیث میں داخل ہے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَرَفَعَ إِصْبَعَهُ الْيُمْنَى الَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ، فَدَعَا بِهَا، وَيَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، بَاسِطُهَا عَلَيْهَا. "نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھ لیتے اور انگوٹھے سے ملنے والی دائیں ہاتھ کی انگلی (شہادت کی انگلی) اُٹھا کر اس سے دعا کرتے اور اس حالت میں آپ کا بایاں ہاتھ آپ کے بائیں گھٹنے پر ہوتا اُسے (آپ) اس (گھٹنے) پر پھیلائے ہوتے۔"[1]

وَإِلَّا قِيَامَ بَعْدَ الرَّكُوعِ جس کو حرف محدث میں قومہ کہتے ہیں سو وہ بھی حدیث سنن نسائی اور دارقطنی وغیرہما کے لفظ إِذَا كَانَ قَائِمًا فِي الصَّلَاةِ میں داخل ہے۔ اب کوئی ایسا رُکن باقی نہیں رہا جو کسی امر مشروع سے خالی ہو۔ اب ہم اس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ حالت جلوس

---

[1] مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب صفة الجلوس فى الصلاة ج 3 جزء 5 ص 66 رقم الحديث: 580، الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج 10 ص 418 رقم الحديث: 6348

میں ہاتھوں کو زمین پر گرا دینا ممنوع ہے۔

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا سَاقِطًا يَدَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: ((لَا تَجْلِسْ هٰكَذَا، إِنَّمَا هَذِهِ جِلْسَةُ الَّذِيْنَ يُعَذَّبُوْنَ))
''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز کے جلسہ میں اس کا ہاتھ (زمین) پر پڑا ہے فرمایا: اس طرح نہ بیٹھ، کیونکہ یہ اُن لوگوں کی بیٹھک ہے جن کو عذاب دیا جاتا ہے، پس رانوں پر ہاتھ رکھنا متعین ہوگیا۔'' [1] یہ ثبوت مولانا محمد یوسف حسین نے دیا ہے۔شاہ بدیع الدین صاحب لکھتے ہیں ابن حبان اور سنن أبي داود میں سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث موجود ہے۔ جس میں جلسہ بین السجدتین کی ہیئت مذکور ہے۔

اسی طرح حدیث فَلَمَّا جَلَسَ حَلَّقَ بِالْوُسْطٰى وَالْإِبْهَامِ وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ ''کا عموم جلسہ بین السجدتین، خواہ بعد السجدتین ہو، سب کو شامل ہے۔'' دلیل التام کے صفحہ 12 پر عموم کے لیے احادیث إِذَا جَلَسَ وَإِذَا قَعَدَ وغیرہ پیش کی ہیں۔ اس کے دو سطر بعد لکھتے ہیں: پس جس طرح إِذَا جَلَسَ عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی طرح إِذَا قَامَ بھی۔ (الدلیل التام، ص19)

قارئین کرام! شروع میں واضح کیا جاچکا ہے کہ حدیث إِذَا كَانَ قَائِمًا صحابی کا کلام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل کی حکایت بیان کر رہا ہے۔ یہاں عموم خصوص یا مطلق مقید کی بحث ہی بے موقع ہے اور پھر مطلق، مقید پر الگ الگ عمل کرنے کا مطلب ہی غلط بیان کیا۔ اِس کی کافی تفصیل ہو چکی ہے۔ ایسے ہی فَلَمَّا جَلَسَ یا إِذَا جَلَسَ یا إِذَا قَعَدَ وغیرہ کو سمجھ لینا چاہیے۔ یہ بھی صحابی کا کلام ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل کی حکایت بیان ہوئی ہے

9 سیدنا وائل بن حجر الحضرمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَكَبَّرَ حِيْنَ دَخَلَ، وَرَفَعَ يَدَهُ، وَحِيْنَ أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَحِيْنَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج10 ص180 رقم الحديث:5972

الرُّکُوعِ رَفَعَ یَدَیْهِ، وَوَضَعَ کَفَّیْهِ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی پس آپ نے تکبیر کہی جبکہ داخل ہوئے (نماز میں) اور دونوں ہاتھ اٹھائے اور جبکہ ارادہ کیا رکوع کریں تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور جب رکوع سے اپنا سر اٹھایا تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دونوں ہتھیلیاں رکھیں۔'' [1] یہ حدیث شاہ بدیع الدین صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ 14 پر لکھی ہے۔ اِس حدیث میں آخر کا لفظ کہ 'دونوں ہتھیلیاں رکھیں' اس سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر استدلال کیا ہے حالانکہ دونوں ہتھیلیوں کا زمین پر رکھنا مراد ہے۔ چناں چہ اس کے بعد جن الفاظ کو حذف کر دیا ہے اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں زمین پر سجدے میں رکھنا مراد ہے چنانچہ پوری عبارت یوں ہے:وَوَضَعَ کَفَّیْهِ، وَجَافَی وَفَرَشَ فَخِذَهُ الْیُسْرَی مِنَ الْیُمْنٰی، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَابَةِ ''دونوں ہتھیلیاں رکھیں اور پہلوؤں سے دور کیا اور بائیں ران بچھا دی اور اپنی سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کیا'' (حوالہ مذکورہ)

اِس حدیث میں وجافی (پہلوؤں سے دور کیا) کا لفظ بتا رہا ہے کہ ہتھیلیاں رکھنا سجدے کی حالت میں مراد ہے۔ قیام میں ہاتھوں کو دور رکھنا شرعی حکم میں نہیں بلکہ یہ مسئلہ اجماعیہ ہے۔ پس جب ہتھیلیاں رکھنا سجدے کی حالت ہوئی تو شاہ بدیع الدین صاحب کے استدلال کی جڑ ہی کٹ گئی۔ شاہ بدیع الدین صاحب نے وجافی کی واؤ کو استینافیہ بنایا ہے یعنی اس کا ہتھیلیاں رکھنے سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہاں سے سجدہ کی حالت کا بیان ہے اور ہتھیلیاں رکھنا قیام کی حالت کا بیان ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ قیام میں ہاتھ پہلوؤں سے دور ہونے مشکل ہیں حالاں کہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ جیسے سجدہ اور رکوع میں پہلوؤں سے ہاتھ دور رکھے جاتے ہیں، ایسے ہی قیام میں بھی کوئی مشکل نہیں۔

پس اگر وَضَعَ کَفَّیْهِ سے مطلب یہ ہو کہ ہاتھ سینے پر رکھے تو شاہ صاحب کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ قیام میں بھی رکوع اور سجدے کی طرح ہاتھ پہلوؤں سے دور رکھنے چاہئیں، حالاں کہ آج تک ایسا ہوا نہیں۔ یہ ایک نیا مسئلہ اور اجماع کے خلاف ہے جیسا کہ اُن کا یہ نیا

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام أحمد ج31 ص148 رقم الحديث: 18855

مسئلہ ہے کہ جلسہ استراحت میں بھی سبابہ انگلی سے اشارہ کرنا چاہیے۔ (الدلیل التام،ص 15) مولانا یوسف حسین نے بھی اتمام الخشوع کے صفحہ 33 پر جلسہ استراحت میں سبابہ کے ساتھ اشارہ کرنا لکھا ہے۔ سلف میں اس کا کوئی قائل نہیں گزرا، نہ کسی مذہب والے نے آج تک لکھا ہے حالانکہ یہی حدیثیں اُن کے سامنے تھیں۔ اسی کو إِحۡدَاثٌ فِي الدِّيۡنِ ''دین میں نئی بدعت جاری کرنا'' کہتے ہیں۔

شاہ بدیع الدین صاحب اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ہاتھ رانوں پر رکھنے سے پہلے سبابہ انگلی کے ساتھ اشارہ کرسکتا ہے حالانکہ یہ اجماع اور احادیث کے خلاف ہے۔

حدیث کا معنی اب حدیث مذکورہ کے صحیح معنی سنیے اس حدیث میں تین قرینے ہیں کہ وَضَعَ كَفَّيۡهِ سے مراد زمین پر ہتھیلیاں رکھنا ہے۔ ایک قرینہ وجافی یعنی ہاتھوں کا دور رکھنا، احادیث میں اس کے صرف دو مواقع آئے ہیں ایک رکوع میں پہلوؤں سے ہاتھوں کا دور رکھنا اور ایک سجدے میں۔ اس حدیث میں رکوع سے سر اُٹھانے کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ اِس سے معلوم ہوا وَضَعَ كَفَّيۡهِ سے سجدے کے لیے زمین پر ہتھیلیاں رکھنا مراد ہے۔ وَضَعَ كَفَّيۡهِ کا عطف حِيۡنَ رَفَعَ رَأۡسَهُ مِنَ الرُّكُوۡعِ رَفَعَ يَدَيۡهِ کے پورے جملے پر ہے، نہ کہ صرف رَفَعَ يَدَيۡهِ پر، تاکہ لازم آئے کہ ہتھیلیوں کا رکھنا بھی سر اُٹھانے کے وقت ہے۔ پس معنی یوں ہوگا کہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کیا اور ہاتھ زمین پر رکھ کر پہلوؤں سے دور کیے۔ اب واؤ کو استینافیہ بنانے کی ضرورت نہ رہی کیونکہ وہ زائد ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ مجبوری کے بغیر کسی لفظ کو زائد نہیں کہہ سکتے۔

دوسرا قرینہ اس بات کا کہ وَضَعَ كَفَّيۡهِ سے مراد سجدے کی حالت ہے۔ اگر اس سے ہتھیلیاں سینے پر رکھنی مراد ہوتیں تو وَضَعَهُمَا کہنا کافی تھا۔ اس جملے کو مستقل الفاظ میں بیان کرنا اور ضمیر کی جگہ كَفَّيۡهِ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ مستقل جملے پر عطف ہے تیسرا قرینہ یہ ہے کہ سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی باقی تمام احادیث میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ان الفاظ سے ہے کہ

دائیں کے ساتھ بائیں کو پکڑا ہے یا دائیں کو بائیں پر رکھا، یا دائیں کو بائیں پر تھام لیا وغیرہ۔

اکٹھے دونوں ہتھیلیاں رکھنے کا ذکر سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی کسی روایت میں نہیں، صرف رکوع میں گھٹنوں پر اور سجدے میں زمین پر ہاتھ اکٹھے رکھنے کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔ یہ زبردست قرینہ ہے کہ یہاں سجدے کی کیفیت کا بیان ہے اور اگر زیادہ اطمینان کی ضرورت ہو تو یہ حدیث علمائے عرب کو لکھ کر بھیج دیں ہم بھی اس پر دستخط کر دیں گے جو جواب وہاں سے آئے دونوں فریق اس کو مان لیں، یا پھر آپ ہمیں اجازت دیں کہ ہم بھیج دیں لیکن اُس پر آپ کے دستخط بھی ضروری ہیں تا کہ آپ کی اس نئی دلیل کا فیصلہ ہو جائے جس پر آپ کو بہت مان ہے۔

تنبیہ قیام بعد الرکوع کو فقہا نے قومہ کے لفظ سے بیان کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بہت ہلکا سا قیام ہے۔ اِس پر مولانا یوسف حسین اور شاہ بدیع الدین صاحب نے بہت لے دے کی اور اِس کو محدث قرار دیا ہے۔ ہم نے اس کا جواب اپنے رسالہ (ارسال الیدین) کے صفحہ 43-44 پر یہ دیا کہ قومہ کے معنی ایک دفعہ کھڑا ہونا ہے جس سے ہر ہڈی اپنے اپنے ٹھکانے پر آ جائے۔ جب قومہ کا معنی پایا گیا تو اس پر قومہ کا لفظ بولنا کوئی حرج نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے فاتحہ کو فرض کہتے ہیں حالانکہ قرآن وحدیث میں فاتحہ کے لیے یہ لفظ کہیں نہیں آیا، کیونکہ فرض رکن کو کہتے ہیں یا شرط کو، جس کے بغیر چیز کا وجود نہیں ہوتا اور فاتحہ کے بغیر نماز کا بھی وجود نہیں ہوتا اس بنا پر فاتحہ کو فرض کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

شاہ بدیع الدین صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ 40 میں جواب دیا کہ فاتحہ کے متعلق اگرچہ فرض کا لفظ نہیں آیا، لیکن اور احکام میں تو آیا ہے جیسے زکوٰۃ اور فطرانہ وغیرہ۔

قارئین! خیال فرمائیں یہ جواب کیسا ہے کہ ذکر تو فاتحہ کا ہو رہا ہے اور مثال کسی اور حکم کی دے رہے ہیں۔ سوال گندم اور جواب چنا والا معاملہ ہے۔ پس اُن کے خیال کے مطابق فاتحہ کو فرض کہنا محدث ہوا، اور اگر معنی کے لحاظ سے فرض کہا گیا ہے تو قومہ کا معنی ہی قیام بعد الرکوع میں پایا جاتا ہے۔ پس قومہ کہنا بھی ٹھیک ہوا، اِس کے علاوہ قیام بعد الرکوع کو

احادیث میں اعتدال بھی کہا گیا ہے۔

چنانچہ ارسال الیدین کے صفحہ 42 میں ہم نے ذکر کیا ہے۔ اعتدال اور قومہ کا مطلب ایک ہی ہے یعنی ایسا سیدھا ہو جائے جس کو ایک دفعہ کھڑے ہونا کہہ سکیں۔ نیز یہ مثال تو ہم نے دی تھی لیکن جلسہ استراحت کی مثال فریق ثانی نے خود دے دی ہے۔ بتلایئے! جلسہ استراحت کی اصطلاح قرآن وحدیث میں کہاں آئی ہے۔ اگر یہ پچھلے علما کی اصطلاح ہے تو فقہا بھی علما ہیں اُن کی اصطلاح پر کیا اعتراض ہے؟

اسی طرح تراویح کا لفظ اصطلاح حادث ہے قرآن وحدیث میں اس کا کہیں ذکر نہیں احادیث میں اس کو قیام رمضان یا قیام اللیل کہا گیا ہے، البتہ تراویح کا معنی اس میں پایا جاتا ہے چنانچہ اُم المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی گیارہ رکعت والی حدیث میں ہے: ''آپ چار رکعت پڑھ کر کچھ دیر کے بعد پھر چار پڑھتے، پھر تھوڑی دیر کے بعد تین وتر پڑھتے۔''[1] اس حدیث سے ثابت ہوا کہ چار پڑھ کر کچھ وقفہ کرتے تھے اس بنا پر بہت سے علما اپنی کتابوں میں تراویح کا عنوان رکھتے ہیں اور آج تک کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

اسی طرح جماعت اہل حدیث کا نام ''اہل حدیث'' ہے۔ یہ لفظ قرآن وحدیث میں نہیں آیا، لیکن معنی اس کا احادیث میں پایا جاتا ہے جس کی بنا پر ان کا نام اہل حدیث ہو گیا۔ چنانچہ ہم نے اپنی کتاب ''تعریف اہل حدیث'' حصہ اول میں بیان کیا اور ہمارے ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث میں بھی الاستفتا کے صفحات پر کئی دفعہ اس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ اس قسم کی کئی اصطلاحات ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ انسان کو ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ خود تو جو چاہیں کریں لیکن دوسرے پر جھٹ اعتراض کر دیں۔ شاہ بدیع الدین صاحب ایسا بہت کرتے ہیں۔

دیکھئے وَضَعَ كَفَّيْهِ کا معنی ہم نے 'زمین پر ہتھیلیاں رکھیں' کیا تھا اس پر جھٹ اعتراض کر دیا کہ زمین کا لفظ کہاں ہے؟ اور خود اس کا معنی ''سینے پر ہتھیلیاں رکھیں'' کیا ہے، حالانکہ

---

[1] سنن أبی داود کتاب قیام اللیل باب فی صلاۃ اللیل ص230 رقم الحدیث:134

حدیث میں سینے کا لفظ بھی نہیں اور جہاں سینے پر رکھنا مراد فرماتے ہیں وہاں یہ لفظ کسی روایت میں نہیں آیا بلکہ وہاں ایک کا دوسرے پر رکھنا یا ایک کا دوسرے کو پکڑنا وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں۔

خلاصہ جن لوگوں میں جدت کا مادہ ہوتا ہے وہ کسی ایک اصول پر کام نہیں کر سکتے بلکہ ان کا کام منتشر اور پراگندہ سا ہوتا ہے۔

تنبیہ آج کل حنفیہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی گیارہ رکعت والی حدیث تہجد کے متعلق ہے تراویح سے اُس کا کوئی تعلق نہیں، یہ غلط ہو گیا۔

سوال تراویح جمع ہے اور جمع کم از کم تین ہوتی ہے۔ گیارہ رکعت میں دو ترویحہ ہیں تو تراویح کہنا کیونکر صحیح ہوگا؟

جواب اس کا جواب یہ ہے کبھی کبھی دو پر بھی جمع کا لفظ بول لیتے ہیں سیدنا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((إِثْنَانِ، فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ)) ''دو اور دو سے زیادہ جماعت ہے'' [1] قرآن مجید میں ہے: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهٗٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ﴾ ''اگر میت کے بھائی ہوں تو میت کی ماں کے لیے چھٹا حصہ ہے'' اخوة کا لفظ جمع ہے اِس سے مراد کم از کم دو ہیں اگر دو بھائی ہوں تو بھی ماں کا چھٹا حصہ ہے بلکہ بہنیں بھی اس میں شامل ہیں، اگر میت کی دو بہنیں ہوں تو بھی ماں کا چھٹا حصہ ہے۔

10 سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهَى عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ وَأَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ. ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں سدل (لٹکانے) سے منع فرمایا ہے اس سے بھی منع فرمایا کہ انسان اپنا منہ ڈھانکے۔'' [2] لغت حدیث میں سدل کے دو معنی کیے گئے ہیں ایک یہ کہ کپڑا لٹکائے مثلاً سر پر کپڑا رکھ کر اس کی دونوں طرفیں لٹکتی رہنے دے۔ دوسرا

---

[1] سنن ابن ماجه كتاب المساجد والجماعة باب الإثنان جماعة ص 177 رقم الحديث: 972

[2] سنن أبى داود كتاب الصلاة باب ماجاء فى السدل فى الصلاة ص 117 رقم الحديث: 643

یہ کہ بال کھلے چھوڑ دے وہ منہ اور ماتھے پر لٹکتے رہیں۔

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: سدل کا لفظ اگر دو معنوں میں مشترک ہو تو دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔ [1] گویا کہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ شکی ہیں۔

سدل کا اصل معنی کپڑے کا لٹکانا ہے۔ مولانا یوسف حسین صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ 34 پر اس سے ترقی کر کے عضو کا لٹکانا بھی منع قرار دیا ہے، جس میں رکوع کے بعد ہاتھوں کا چھوڑنا بھی شامل ہے۔ شاہ بدیع الدین صاحب نے بھی اپنے رسالہ کے صفحہ 22-23 میں اسی پر زور دیا ہے حالانکہ محدثین وغیرہ سے کسی نے یہ معنی نہیں کیا، یہ اجماع کے خلاف ہے۔ شاہ بدیع الدین صاحب اپنے رسالہ کے ص 23 پر اس کے متعلق لکھتے ہیں: کیا یہ بھی کوئی اصل ہے کہ کسی حدیث سے جو استدلال متقدمین نے نہ کیا ہو، تو ہم بھی نہ کریں۔ ہاں! اگر قاعدہ کی رو سے غلط ہے تو بتائیے۔ سلف میں کسی نے اس حدیث سے سدل الشعر کے منع پر استدلال نہیں کیا حالانکہ حافظ ابو فضل عراقی نے کیا ہے۔ (الدلیل التام، ص 23)

اجماع کی مخالفت اِس عبارت میں شاہ بدیع الدین صاحب نے دل کھول کر اجماع کی مخالفت کی ہے، جب تیسرا معنی محدثین سے ثابت ہی نہیں تو پھر یہ تیسرا معنی کرنا اجماع کی مخالفت نہیں تو اور کیا ہے؟ اور یہ کہنا کہ سلف نے بالوں کے لٹکانے کے معنی ہی نہیں کیے۔ اس کا جواب ہم نے دے دیا ہے لغت حدیث میں دو معنی (کپڑے کی طرفیں لٹکانا اور بال لٹکانا) لکھے ہیں اور لغت حدیث میں وہی معنی لکھے جاتے ہیں جن کا کچھ ثبوت ملتا ہے، باقی رہا یہ کہ عضو کے لٹکانے کو سدل کہتے ہیں یا نہیں۔ یہ الگ بحث ہے جس کی تفصیل ہمارے رسالہ (ارسال الیدین) کے صفحہ 28-29 پر ہے، یہاں یہ بحث ہے کہ اس حدیث سے کیا مراد ہے؟

پس یاد رہے! اس حدیث سے وہی مراد ہوگا جو محدثین کرام نے مراد لیا ہے، ورنہ گمراہ فرقوں نے کیا قصور کیا ہے۔ یہی کہ وہ سلف کے خلاف معنی کرتے ہیں اور جس پر انھوں نے اکتفا

---

[1] نیل الأوطار باب النھی عن السدل ج 3 ص 333

کی، اس پر اکتفا نہیں کرتے اور یہی گمراہی کی پہلی سیڑھی ہے۔ اِس کے علاوہ مطلق عضو کا سدل مراد لیں تو کیا شاہ بدیع الدین صاحب اور اُن کے مرید نماز کے وقت لنگوٹا باندھا کریں گے تا کہ کسی عضو کا سدل لازم نہ آئے۔

قارئین! خیال فرمائیں کہ اپنی رائے سے منع کرنے کے نتائج کیا ہوتے ہیں؟ یہی کہ ساری دنیا ایک طرف اور یہ تنہا ایک طرف۔ شاہ بدیع الدین صاحب اس بارے میں بالکل بے باک ہو کر صاف کہتے ہیں کہ ہم متقدمین کے پابند نہیں، حالانکہ زمانے کے بڑے بڑے مفتی اپنے فتاویٰ جات میں یہ اصول پیشِ نظر رکھتے ہیں: قَوْلُنَا فِیْهَا مَا قَالَهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ ﷺ وَمَا قَالَهُ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ وَمَا قَالَهُ أَئِمَّةُ الْهُدٰی بَعْدَ هٰؤُلَاءِ الَّذِیْنَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی هِدَایَتِهِمْ وَدِرَایَتِهِمْ ''ہمارا قول اس بارے میں وہی ہے جو اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اور جو سابقون الاولون مہاجرین انصار نے فرمایا اور جو آئمہ ہدایت نے فرمایا، جن کی ہدایت اور درایت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔'' [1]

اِن کلمات کی تلقین حضرت مولانا عبد الجبار غزنوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے درس میں بہت کیا کرتے تھے وہ فرماتے تھے: ''ابن تیمیہ وغیرہ جو سلف کے بہت زیادہ عقیدت مند تھے وہ اپنے فتاویٰ جات کو ان ہی کلمات سے شروع کرتے تھے'' سلفی اہل حدیث کا یہی اصول ہے۔ نیز تفصیل کے لیے شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ البالغہ، رسالہ انصاف اور موطا امام مالک دیکھئے اس میں آپ کو یہی ملے گا۔ اہل علم سے یہی سنا اور اہل علم کا اسی پر عمل تھا وغیرہ وغیرہ، لیکن جدت پسند لوگ اس اصول کی پروا نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے۔ آمین

قارئین کرام! ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سدل کا لفظ کسی محاورے میں آیا ہو تو سدل کی حدیث میں یہ مراد نہیں۔ اس پر انھوں نے دو محاورے پیش کیے ہیں۔ چناں چہ فیض القدیر

---

[1] العقیدة الحمویة الکبری لإبن تیمیة جزء 1 ص 1

شرح جامع الصغیر للمناوی ج8 صفحہ 430 پر اِس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: وَالْمُرَادُ سَدْلُ الْیَدِ وَهُوَ إِرْسَالُهَا.(الخ) اسی طرح الفتوحات المکیہ للشیخ ابن عربی [1] ص554 میں ہے: وَإِنِ اقْتَضٰي السَّدْلُ وَهُوَ إِرْسَالُ الْیَدَیْنِ أَرْسَلَهَا. (الدلیل التام،ص23)

شاہ بدیع الدین صاحب کو اتنا پتا نہیں کہ محاورات کن لوگوں کے معتبر ہیں؟ یہ چیز اہل لغت سے تعلق رکھتی ہے۔ اہل زبان کوئی لفظ بولیں تو دلیل ہوتا ہے۔ زرقانی شرح موطا امام مالک جلد 3 باب جامع مالا یجوز من النکاح ص 187 میں لکھا ہے: ''نافع سے جوشغار کی تفسیر مروی ہے (لڑکی کے بدلے لڑکی، جس میں مہر نہ ہو)۔ اس میں اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ نافع عجمی ہیں حالانکہ نافع کی شخصیت بہت بڑی ہے وہ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مولی (آزاد کردہ غلام) اور شاگرد ہیں، باوجود اِس کے اُن کے محاورے میں اختلاف پڑ گیا۔ شیخ ابن عربی اور شیخ عبدالرؤف مناوی تو نافع کے مقابلے میں کوئی چیز ہی نہیں ہیں اُن کا محاورہ لغت کیسے بن جائے گا؟

علاوہ ازیں اس عبارت میں ابن عربی مطلق ارسال الیدین کے قائل ہیں، خواہ قبل الرکوع ہو۔ چنانچہ اُن کی عبارت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا مناجات کرنے والا ہے اگر اس کی حالت سدل کے مناسب ہو تو وہ سدل کرے یعنی ہاتھ لٹکائے۔ شاہ بدیع الدین صاحب نے اس عبارت کا ترجمہ اسی لیے نہیں کیا کہ یہ عبارت اُن کے خلاف ہے اور عبارت بھی مخدوش لکھی کہ پڑھی ہی نہ جائے۔ فیض القدیر کی عبارت کا ٹکڑا بھی درمیان سے اُٹھا لیا ہے، حالانکہ وہ عبارت غلط ہے۔ چناں چہ اُن کی پوری عبارت یہ ہے۔ ((نَهٰی عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ)) أَيْ إِرْسَالِ الثَّوْبِ حَتّٰی یُصِیْبَ الْأَرْضَ وَخَصَّ الصَّلَاةَ مَعَ أَنَّهٗ مَنْهِيٌّ عَنْهُ مُطْلَقًا لِأَنَّهٗ مِنَ الْخُیَلَاءِ وَهِيَ فِي الصَّلَاةِ أَقْبَحُ فَالسَّدْلُ مَکْرُوْهٌ مُطْلَقًا وَفِي الصَّلَاةِ أَشَدُّ وَالْمُرَادُ سَدْلُ الْیَدِ وَهُوَ إِرْسَالُهَا أَوْ أَنْ یَّلْتَحِفَ بِثَوْبِهٖ فَیُدْخِلُ

---

[1] الدلیل التام میں جلد نہیں لکھی، جلد اول ہے اور صفحہ بھی غلط ہے، صحیح صفحہ 430 ہے۔

يَدَيْهِ مِنْ دَاخِلِهٖ فَيَرْكَعُ وَيَسْجُدُ وَهُوَ كَذٰلِكَ كَمَا هُوَ شَأْنُ الْيَهُوْدِ أَوْ أَرَادَ سَدْلَ الشَّعْرِ فَإِنَّهٗ رُبَّمَا سَتَرَ الْجَبْهَةَ وَغَطَّى الْوَجْهَ قَالَ الْعِرَاقِيُّ: وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ (وَأَنْ يُّغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ) لِأَنَّهٗ مِنْ فِعْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوْا يَتَلَثَّمُوْنَ بِالْعَمَائِمِ فَيُغَطُّوْنَ أَفْوَاهَهُمْ فَنُهُوْا عَنْهُ لِأَنَّهٗ رُبَّمَا مَنَعَ مِنْ إِتْمَامِ الْقِرَاءَةِ أَوْ إِكْمَالِ السُّجُوْدِ قَالَ الْبَغْوِيُّ فَإِنْ عَرَضَ لَهٗ تَثَاؤُبٌ غَطّٰى فَمَهٗ بِثَوْبٍ أَوْ بِيَدٍ لِخَبَرٍ فِيْهِ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں کپڑا اسدل (لٹکانے) سے منع فرمایا، یعنی وہ زمین کو پہنچ جائے اور نماز کو خاص کیا حالاں کہ اس طرح کپڑا لٹکانا مطلقاً منع ہے (خواہ نماز کے اندر ہو یا باہر) کیونکہ یہ تکبر سے ہے اور نماز میں زیادہ بُرا ہے، پس لٹکانا مطلقاً مکروہ ہے اور نماز میں سخت بُرا ہے اور مراد ہاتھ کا لٹکانا ہے، یا یہ کہ اوڑھے اپنا کپڑا، پس داخل کرے دونوں ہاتھ اپنے اور رکوع اور سجدہ اسی حالت میں کرے جیسے یہودیوں کی عادت ہے یا ارادہ کیا بالوں کے لٹکانے کا کیونکہ وہ بسا اوقات پیشانی اور چہرے کو ڈھانک لیتے ہیں۔ امام عراقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں جو ایسا کرتا ہے اُس کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کلام ہے کہ (آدمی کا منہ ڈھانکنا) یہ جاہلیت کا فعل ہے کیونکہ وہ (یہود) منہ اور سر پر اپنی پگڑیاں باندھ لیتے اور اپنے منہ کو ڈھانک لیتے (جسے پنجابی میں ڈھاٹا کہتے ہیں) اور ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ بہت دفعہ یہ فعل قراءت سے روکتا اور سجدہ پورا کرنے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ بغوی (صاحب مصابیح) نے کہا ہے کہ جماعی یعنی (اُباسی) اس سے مستثنیٰ ہے۔ اگر نماز میں جمائی آئے تو اپنا منہ کپڑے یا ہاتھ سے بند کرلے، کیونکہ اس بارے میں حدیث آئی ہے۔ [1]

اِس پوری عبارت سے معلوم ہوا کہ والمراد سے شارح سدل کا دوسرا معنیٰ (نماز شروع کرتے وقت کپڑا اوڑھ کر ہاتھ اندر کرکے لٹکا لیے جائیں، اسی طرح رکوع اور سجدہ کیا جائے) بیان کرنا چاہتے ہیں اس بنا پر وَالْمُرَادُ کی جگہ أَوِ الْمُرَادُ ہونا چاہیے، أَوْ أَنْ يَلْتَحِفَ بھی

---

[1] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر باب حرف (ن) ج 8 ص 430 رقم الحدیث: 9393

غلط ہے جبکہ وَھُوَ أَنْ یَلْتَحِفَ صحیح ہے، اِس کی وجہ یہ ہے کہ تمام لغت حدیث کی کتابیں دیکھ لیں کسی میں آپ کو صرف ارسال الید معنی نہیں ملے گا اور شارح کا یہاں ارادہ کا لفظ نہ بولنا (حالانکہ اس سے پہلے اور بعد الگ الگ معانی بیان کرتے ہوئے ارادہ کا لفظ استعمال کیا ہے) صاف قرینہ ہے کہ أَنْ یَلْتَحِفَ ایک معنی نہیں بلکہ یہ بتلایا ہے کہ ارسال الید کی خاص صورت منع ہے۔ وہ یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت کپڑا اوڑھ کر ہاتھ اندر کر لیے جائیں اور لٹکتے چھوڑ دیئے جائیں اسی حالت میں (کپڑے میں بند) رکوع سجدہ کیا جائے۔ جیسے یہود کی عادت ہے۔ یہ سدل کا دوسرا معنی ہے۔ تیسرا معنی ارسال الشعر ہے اِس میں بھی خاص صورت (منہ ڈھک جائے) منع ہے، حالاں کہ مطلق ارسال الشعر منع نہیں۔ یہ تینوں معنی کتب لغت حدیث میں لکھے ہیں۔ رہا یہ کہ ترجیح کس معنی کو ہے؟ پس اِس کے لیے ہم یہاں ایک اصول بیان کرتے ہیں جس سے بہت سے مسائل حل ہوتے ہیں۔

اصول ایک لفظ بظاہر عام ہوتا ہے لیکن بعض دفعہ ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں جن کی وجہ سے ایک معنی اُس کا حقیقی بن جاتا ہے اور دوسرا مجازی۔ مثلاً ابن صبح کا لفظ عام ہے اِس کو کہتے ہیں جس کا حمل صبح کے وقت قرار پائے لیکن اس سے مراد ضعف اور بزدل ہوتا ہے۔ عرب کا خیال ہے کہ جس کا حمل صبح کے وقت ٹھہرے وہ کمزور اور بزدل ہوتا ہے کیوں کہ یہ وقت اللہ تعالیٰ کی یاد کا ہے، نفس پرستی کا نہیں۔ پس اِس کا اثر بچے پر پڑتا ہے۔ اِس بنا پر بعض احادیث میں صبح سے طلوعِ آفتاب تک خرید وفروخت کی ممانعت آئی ہے۔

اِس سے ایک یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اس وقت سونا بھی اچھا نہیں، کیوں کہ یہ بڑی غفلت ہے۔ ہاں! کوئی عذر ہو تو علیحدہ چیز ہے۔ بہر صورت عرب کا یہ خیال کسی حد تک ٹھیک ہے اور اس خیال ہی کی وجہ سے ابن صبح کمزور اور بزدل کے معنی میں ہوگا۔

اسی طرح دابہ کا معنی ہے مَا یَدُبُّ عَلَی الْأَرْضِ ''جو زمین پر چلے'' اور قرآن مجید میں بھی اسی معنی پر استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ

يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ﴾ ''اور نہیں زمین میں کوئی چلنے پھرنے والی چیز اور (ہوا میں) کوئی اڑنے والا پرندہ، جو دو بازوؤں سے اڑتا ہے، مگر وہ تمھاری طرح اُمتیں ہیں۔'' ❶ اس آیت کریمہ میں انسان داخل نہیں، کیوں کہ اُمتیں ہونے میں انسان کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے۔

ایک اور جگہ انسان کو اس میں شامل کر لیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰى بَطْنِهٖ ۚ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰى رِجْلَيْنِ ۚ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰٓى اَرْبَعٍ ۭ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿45﴾﴾ ''اور اللہ تعالیٰ نے (زمین پر) چلنے پھرنے والا ہر جاندار پانی سے پیدا کیا اور اُن میں سے کوئی اپنے پیٹ کے بل چلتا ہے، اور اُن میں سے کوئی دو پاؤں پر چلتا ہے، اور اُن میں سے کوئی چار (پاؤں) پر چلتا ہے، اور وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر خوب قادر ہے۔'' ❷ اِس آیت مبارکہ میں انسان کے علاوہ پرندے بھی داخل ہیں کیونکہ وہ بھی اکثر زمین پر چلتے ہیں، جبکہ ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾ ❸ میں بھی سب داخل ہیں یعنی زمین پر چلنے پھرنے والی ہر جاندار چیز کی روزی اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے باقی دریا کی چیزیں رہ گئیں، سو وہ بھی اس میں داخل ہو سکتی ہیں کیونکہ پانی زمین پر ہے۔

ایک جگہ فرمایا: ﴿مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا ۭ﴾ ''کوئی چلنے پھرنے والی چیز نہیں مگر اس کی پیشانی اللہ تعالیٰ پکڑے ہوئے ہے۔'' ❹ اِن سب استعمالات کے باوجود حقیقی معنی دابۃ کا عرف عام میں چوپایہ (چار ٹانگوں والا) ہے۔ ❺ اِس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے

---

❶ الأنعام:38

❷ النور:45

❸ ھود:6

❹ ھود:56

❺ مختصر معانی بحث حقیقت مجاز، ص 231

زیادہ استعمال میں آنے والی چیزوں میں اکثر ایسی ہی ہیں اس لیے ان پر زیادہ بولنے کی وجہ سے یہی حقیقی معنی بن گیا۔ ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما ظاہر میں عام ہیں سیدنا عباس سیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے دوسرے بیٹوں فضل بن عباس اور عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو بھی شامل ہے مگر حقیقی معنی اُن کا عبداللہ بن عباس اور عبیداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم ہے کیونکہ اپنے علم وفضل کی وجہ سے اُن کا ذکر لوگوں کی زبانوں پر زیادہ تھا اور مسئلہ مسائل کی دریافت کے لیے زیادہ تر لوگ اُن ہی سے رجوع کرتے اس لیے یہ حقیقی معنی بن گئے۔

اسی طرح لحم کا لفظ ہے۔ قرآن مجید میں کئی جگہ مچھلی کو ﴿لَحۡمًا طَرِيًّا﴾ کہا گیا ہے لیکن اس کا حقیقی معنی گوشت ہے۔ جو دم مسفوح (ذبح کے وقت بہہ جانے والے خون) سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ لحم کا اصل معنی قوت ہے اُس کے اجزا میں شدت اتصال ہے اور مچھلی میں یہ چیز نہیں اس لیے اگر کسی کو کہا جائے کہ بازار سے گوشت لاؤ اور وہ مچھلی لے آئے تو یہ حکم کی تعمیل نہیں بلکہ خلاف ورزی ہے۔ اگر کوئی قسم کھالے میں لحم (گوشت) نہیں کھاؤں گا اور مچھلی کھالے تو حانث نہیں ہوگا یعنی اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

اسی بنا پر ہم نے پہلے یہ لکھا تھا قیام کا حقیقی معنی قیام قبل الرکوع ہے کیونکہ وہ لمبا ہوتا ہے اس میں سورۂ فاتحہ وغیرہ پڑھی جاتی ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ برخلاف قیام بعد الرکوع کے، کیونکہ وہ برائے نام قیام ہوتا ہے جس کا اصل مقصد سیدھا ہونا ہے جس سے ہڈیاں اپنے ٹھکانے پر آجائیں اسی لیے احادیث میں اس کا نام اعتدال رکھا گیا ہے۔ پس اگر کہیں مطلق قیام میں ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہو تو اس سے پہلا قیام ہی سمجھنا چاہیے کیونکہ وہی قیام کا حقیقی معنی ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ مطلق قیام میں ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہی نہیں اور إِذَا كَانَ قَائِمًا وغیرہ کو فریق ثانی نے جو مطلق یا عام سمجھا ہے، درحقیقت وہ مطلق یا عام نہیں بلکہ حکایت فعل ہے چناں چہ شروع میں اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔ سیدنا عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ)). [1]

---

[1] سنن أبی داود کتاب الزکاۃ باب أین تصدق الأموال ص276 رقم الحدیث: 1592

جلب کے دو معنی ہیں ایک چیخ مارنا اور دوسرا کھینچنا، جنب کے بھی دو معنی ہیں ایک دوری اور دوسرا پہلو۔ یہ دونوں لفظ عام ہیں لیکن جس نظریہ کے تحت شریعت نے یہ دونوں معنی کیے ہیں اُس نظریہ کے لحاظ سے اُن کا محاورہ خاص ہو گیا اگر زکوٰۃ کے بیان میں آئیں تو اُن کا معنی یہ ہے عامل کو یہ نہیں چاہیے کہ ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو یہ حکم دے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے مال مویشی وغیرہ یہاں کھینچ لاؤ، اور نہ لوگوں کو یہ چاہیے جب عامل آئے تو مال مویشی دور لے جائیں تاکہ عامل کو وہاں پہنچنا مشکل ہو جائے۔

اگر یہ لفظ جہاد کے بیان میں آئیں تو ان کا معنی یہ ہے کہ جب گھوڑ دوڑ ہو اور دونوں سوار اپنے اپنے گھوڑوں پر سوار ہو کر دوڑ لگائیں تو ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ ایک سوار کسی کو پوشیدہ کہہ دے کہ جب ہم دوڑنے لگیں تو میرے گھوڑے کے پیچھے کھڑے ہو کر زور سے چیخ مارنا، تاکہ گھوڑا چیخ کے ڈر سے بے تحاشا دوڑے اور آگے بڑھ جائے۔ یہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ ایک گھوڑا دوڑے، اور دوسرا پہلو میں رکھے تاکہ جب یہ گھوڑا (جس پر سوار ہے) تھک جائے تو چھلانگ لگا کر دوسرے گھوڑے پر سوار ہو جائے اور ساتھی سے آگے بڑھ جائے، کیونکہ ساتھی کا گھوڑا تھکان کی وجہ سے زیادہ نہیں دوڑ سکے گا۔

مختصر یہ کہ دونوں لفظ علیحدہ علیحدہ موقع پر ہیں اور نظریوں کے ساتھ خاص محاورہ بن گیا زکوٰۃ میں شریعت کا نظریہ تو یہ ہے کہ نہ عامل کو تکلیف ہو اور نہ زکوٰۃ دینے والوں کو تکلیف ہو، جہاد میں شریعت کا نظریہ یہ ہے کہ کسی کو دھوکہ نہ دیا جائے۔ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ)) ''کوئی بیماری متعدی نہیں اور کوئی صفر کا مہینہ منحوس نہیں اور نہ کسی کی کھوپڑی سے اُلو کی شکل نکلتی ہے۔''[1] یہ لفظ عام ہیں لیکن محاورہ خاص ہے۔ لَا عَدْوَى کا معنی ہے تجاوز نہیں۔ لَا هَامَةَ کا معنی ہے کھوپڑی نہیں۔ لَا صَفَرَ کے معنی ہے صفر نہیں۔

---

[1] سنن أبی داود کتاب الطب باب فی الطیرۃ ص 702 رقم الحدیث: 3911

لیکن محاورہ خاص ہے۔ عَدْوَی سے مراد یہ ہے کہ ایک کی بیماری دوسرے کو نہیں لگتی اور طِیَرَۃَ سے پرندے کے اڑنے سے شگون مراد لینا ہے کہ دائیں طرف جائے تو کام اچھا ہوگا۔ بائیں طرف جائے تو بُرا ہوگا اور کھوپڑی سے مراد یہ ہے کہ جس مقتول کا بدلہ نہ لیا جائے اُس کی روح اُلو کی شکل میں آ کر بولتی ہے کہ میرا بدلہ کیوں نہیں لیا گیا، یا اُلو جس جگہ بیٹھ جائے وہاں ویرانہ ہوجاتا ہے۔ صفر سے مراد صفر کا مہینہ ہے۔ جاہلیت میں ایک سال صفر کو محرم اور ایک سال محرم کو صفر بنالیتے تھے یا صفر کے مہینے کو منحوس سمجھتے تھے۔

سیدنا قبیصہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((اَلْعِيَافَةُ وَالطِّيَرَةُ وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِبْتِ)) ''جھڑکنا پرندے کا، اور مارنا کنکر کا اور پرندے کا اُڑانا، یہ جادو سے ہے۔'' (1) اُن کے معنی بھی عام ہیں لیکن محاورے خاص ہیں۔ عیافہ کا معنی پرندے کو جھڑکنا ہے تا کہ وہ اُڑے اور اس سے شگون لے۔ طیرۃ میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ طیرۃ کے معنی اپنے آپ اڑنا ہے اور عیافہ کے معنی اڑانا ہے۔

طرق سے مراد کنکر مار کر اچھی بری قسمت معلوم کرنا ہے۔ ان سب چیزوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ اس طرح نظریہ کے تحت یہ سب عقائد باطلہ ہیں اسی طرح لفظ بشارت لُغَۃً عام ہے۔ اچھی، بُری خبر دونوں کو شامل ہے لیکن اچھی خبر میں زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے اچھی خبر اس کا حقیقی معنی بن گیا اب اگر بُری چیز میں استعمال ہو تو یہ مجاز ہوگا ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ﴾ ''خوشخبری دو اِن کو دردناک عذاب کے ساتھ۔'' اِس پر مفسرین لکھتے ہیں: یہ طنزاً ہے کیونکہ عذاب کے ساتھ خبر دینا اچھی خبر نہیں۔ اسی طرح توفیق کا لفظ نیکی بدی دونوں کی توفیق کو شامل ہے، لیکن نیکی میں زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے نیکی کی توفیق حقیقی معنی بن گیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نیک توفیق دے اردو محاورہ ہے نہ عربی۔

(1) سنن أبی داود کتاب الطب باب فی الخط وزجر الطیر ص 701 رقم الحدیث: 3908

اسی طرح ''ہدایت'' کا لفظ ہے اگرچہ لوگ نیک ہدایت کہتے ہیں مگر عربی محاورہ میں ہدایت گمراہی کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے تو وہ نیک ہی ہے۔غرض بہت سے الفاظ کسی معنی کے ساتھ زیادہ تعلق ہونے کی وجہ سے حقیقی معنی بن جاتے ہیں اور دوسرے میں مجازی، حالانکہ لغۃً عام ہوتے ہیں۔

اب ''سدل'' کو لیجیے۔سدل کا لفظ تو عام ہے لیکن محاورہ اس کا خاص (کپڑے کا سدل) ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ پیدائشی حالت یا عام دستور کے مطابق حالت کے بیان کرنے کی ضرورت بہت کم پڑتی ہے۔مثلاً اگر کہیں کہ زید کے دانت منہ میں تھے، یا سر دو کانوں کے درمیان تھا وہ مسجد کو جارہا تھا اُس کے ہاتھ لٹکے ہوئے تھے۔یہ ایک فضول سا بیان ہے کیوں کہ یہ ایک معلوم چیز ہے۔ہاں! اگر قیام قبل الرکوع میں زید کے ہاتھ لٹکتے دیکھ کر کوئی کہے کہ ہاتھ لٹک رہے تھے تو یہ بیان مفید ہے کیونکہ دستور باندھنا ہے۔کپڑا لٹکایا بھی جاتا ہے اور لٹکایا نہیں بھی جاتا اس لیے اس کا بیان ہر صورت مفید ہے۔اِس سے معلوم ہوا فریق ثانی سدل کو خواہ کتنا ہی عام دیکھے مگر اس میں شبہ نہیں کہ سدل کا تعلق کپڑے کے ساتھ زیادہ ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ تعلق زیادہ ہو اس میں استعمال بھی زیادہ ہوتا ہے اور آہستہ آہستہ وہ حقیقی معنی بن جاتا ہے جیسے دابہ اور ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ میں تفصیل ہو چکی ہے۔

کمزوری کی وجوہ علاوہ ازیں بالوں میں سدل مراد لینا کئی وجوہ سے کمزور ہے:

1 بالوں کو چھوڑنے کا حکم ہے باندھنا منع ہے۔اگر ماتھے اور منہ پر گرنا مراد ہوتا کہ پڑھنے میں رکاوٹ نہ ہو۔جیسے فیض القدیر کی عبارت میں بھی گزرا ہے، تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیوں کہ یہ حدیث کے الفاظ ((يُغَطِّي الرَّجُلُ فَاهُ)) میں آجاتا ہے 2 پگڑی یا ٹوپی یا کوئی اور چیز عموماً سر پر ہوتی ہے، ماتھے اور منہ پر گرنا شاذ صورت ہے 3 اِس حدیث کو شاذ کے معنی پر محمول کرنا کمزوری ہے۔اسی بنا پر مجمع البحار وغیرہ میں سدل کا معنی لفظ قیل کے ساتھ مذکور ہے جس سے اس کے

ضعف کی طرف اشارہ ہے۔اسی لیے امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ شک کے ساتھ کہتے ہیں: ''اگر یہ معنی بھی ہوں تو لفظ سدل مشترک ہو جائے گا'' اور مشترک کے سارے معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

ممنوع صورتیں کپڑے میں سدل منع ہونے کی تین صورتیں ہیں 1 تکبر 2 یہود سے مشابہت: جیسے فیض القدیر کی عبارت میں گزر چکا ہے 3 کپڑا ایک ہو تو سدل کی صورت میں ستر کھل جاتا ہے (اس کا ذکر ترمذی وغیرہ میں ہے) اور بالوں میں سدل منع ہونے کی صرف ایک وجہ بالوں کا منہ کو ڈھانکنا ہے۔ پھر یہ وجہ بھی کمزور ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سدل کا تعلق کپڑے کے ساتھ زیادہ ہے۔ یہ تو سدل کے منع ہونے کی صورتیں تھیں۔

جائز صورتیں اب سدل کے ضروری ہونے کی صورتیں لیجیے:

1 پگڑی کا شملہ لٹکانا چاہیے اِس کو پگڑی میں دینا منع ہے 2 شلوار یا پائیجامہ بھی کھلے چھوڑ دے چڑھانے منع ہیں 3 قمیص اکٹھی کر کے پائیجامہ یا شلوار یا تہہ بند وغیرہ میں نہ دے بلکہ اسی طرح چھوڑ دے، علی ہذا القیاس۔ کپڑے میں کئی صورتیں ہیں جن میں سدل ضروری ہے۔ بالوں میں سدل کے ضروری ہونے کی صرف یہی صورت ہے کہ عورت اپنے جوڑے کو اور مرد اپنے پٹوں کو چھوڑ دے اور یہ بھی اس صورت میں کہ پٹے ہوں، ورنہ سدل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اس سے بھی معلوم ہوا کہ سدل کا تعلق کپڑے کے ساتھ زیادہ ہے۔

خلاصہ جب تک محاورات کا لحاظ نہ رکھا جائے لفظ کا صحیح معنی ذہن میں نہیں آسکتا۔ پس کسی لفظ کا عام معنی دیکھ کر یا کسی جگہ لفظ کا استعمال دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ جیسے لَحۡمًا طَرِيًّا مچھلی میں استعمال ہوا ہے لیکن مچھلی اصل گوشت نہیں، اسی طرح دیگر امثلہ سمجھ لیں۔ایسے موقع پر دیکھنا چاہیے کہ کونسا معنی حقیقی ہے اور کونسا مجازی اور لفظ مشترک ہے یا مؤول اور کس محاورے کے تحت استعمال ہوا ہے اور اس کے اسباب کیا ہیں؟ مگر یہ بڑے لوگوں کا کام ہے جن کی عمریں کتاب وسنت کی خدمت میں صرف ہوئی ہیں۔ لغت حدیث اور لغت عرب پر اُن کو پورا عبور

ہے وہ محدثین، آئمہ دین اور آئمہ لغت ہیں جن کی بات بطور سند پیش ہوتی ہے۔ آج کل آزادی بہت ہوگئی ہے اور تفسیر بالرائے کا دور دورہ ہے جو اُٹھتا ہے محدثین و آئمہ دین کو ٹھکرا کر قرآن و سنت پر اپنا قبضہ کرنا چاہتا ہے۔

ہمارے ہاں لاہور میں ایک صاحب مفسر قرآن مشہور ہیں۔ جن کا نام نامی غلام احمد پرویز ہے انگریزی دان طبقہ میں کافی مقبول ہیں اور حکومت کے بھی منظورِ نظر ہیں، قرآن مجید کے عجیب وغریب نکات بیان کرتے ہیں۔ تھوڑے دن ہوئے اُن کی تقریر کے لیے ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں مکشوفات و مستورات کی بھی کافی تعداد تھی۔ انھوں نے آیت قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا پڑھ کر اس کی ایسی تفسیر کی کہ دنیا عش عش کر اُٹھی یعنی اللہ کے فضل اور اُس کی رحمت کے ساتھ خوش ہونا چاہیے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے علاوہ جتنے تہوار چاہو مناؤ، گویا کہ بدعات کا دروازہ کھول دیا۔

ایسا ہی آج شاہ بدیع الدین صاحب اور مولانا یوسف حسین صاحب نے حدیث سدل کے ساتھ کیا ہے یعنی اس کو مضحکہ خیز بنا دیا ہے کیوں کہ انھوں نے مطلق سدل مراد لیا ہے خواہ کپڑے میں ہو یا بالوں میں یا اعضا میں، پس اب ان کو ایک لنگوٹی ساتھ رکھنی چاہیے تاکہ ہر عضو کا سدل روک دیا جائے۔

قارئین کرام! یہ کیا عجیب نکتہ ہے جن لوگوں کے ذریعے حدیث ہم تک پہنچی اُن کو بھی نہیں سوجھا۔ کسی گاؤں کا واقعہ ہے ایک عالم مغرب کے وقت مسجد میں پہنچے ہر نمازی کے ساتھ کتے کا ایک ایک پلا (کتورا) بندھا ہوا تھا۔ یہ منظر دیکھ کر حیرانی سے پوچھا یہ کیا ہے؟ اپنے گھر میں ایک کتا بھی بلا مجبوری رکھنا منع ہے اور اللہ تعالیٰ کے گھر میں اتنے کتے؟ نمازیوں نے کہا ہمارے امام سے پوچھیے۔ امام صاحب سے پوچھا تو انھوں نے کہا کیا حدیث میں نہیں آیا: لَا صَلَاةَ اِلَّا بِحُضُوْرِ قَلْبٍ ''حضورِ قلب کے بغیر نماز نہیں (یہ فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں)۔'' عالم نے ہنس کر کہا کتے

کے معنی چھوٹے کاف کے ساتھ ہیں یہاں بڑا قاف ہے اور اِس کے معنی دل کے ہیں۔

اِس امام کو لفظ قلب کے ساتھ غلطی لگی۔شاہ صاحب اور مولانا یوسف حسین صاحب کو لفظ سدل کی مراد میں غلطی لگی۔نتیجہ دونوں کا مضحکہ خیز ہے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیۡہِ رٰجِعُوۡنَ۔شاہ بدیع الدین صاحب کو چاہیے سواری پر بھی نماز منع کر دیں کیونکہ اس میں پاؤں کا سدل ہوتا ہے ہاں! ایک صورت جواز کی نکل سکتی ہے وہ یہ کہ پاؤں وغیرہ کی اگلی طرف دو تسمے لگوا لیا کریں اور اُن میں پاؤں رکھ کر نماز پڑھا کریں یہ ہیں جدت پسند لوگوں کے مسائل۔اللہ تعالیٰ اِن سے بچائے اور راہِ راست پر چلنے کی توفیق بخشے۔آمین

جدت پسندی اور سادہ لوحی جب انسان کم علم ہو کر جدت پسند بھی ہو تو پھر اس کے مسائل مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔یہی حال شاہ بدیع الدین صاحب کا ہے۔ہم نے لکھا تھا کہ سدل کے منع ہونے کی وجہ یہود سے مشابہت ہے اور یہ کپڑے میں ہے ہاتھوں کے لٹکانے میں نہیں۔ اِس پر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ''ہاتھ لٹکانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے'' اُن کو اتنا بھی پتا نہیں کہ شیعہ کا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں نام ونشان تک نہ تھا، اُن کی مشابہت سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صحابہ کرام کو منع فرمانا، چہ معنی؟

دوسرا جس مشابہت سے ممانعت ہے وہ خصوصی چیز میں ہے نہ کہ مطلق۔مثلاً انگریزی بال یا ٹیڑھی مانگ، عیسائیوں کا خصوصی شعار ہے اس میں مشابہت منع ہے نہ لبیں منڈوانے میں کیونکہ یہ چیز اشتراکی ہے نہ کہ خصوصی، اسی طرح ہاتھ لٹکانا بھی اشتراکی ہے کیونکہ اگرچہ لٹکانے پر اجماع نہیں لیکن عام طور پر لٹکانے پر عمل ہے۔(الدلیل التام، ص3) تیسرا محرم کا روزہ، یہود دسویں تاریخ کو رکھتے تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا کہ میں آئندہ سال نویں محرم کا روزہ بھی رکھوں گا۔گویا دسویں کے ساتھ نویں ملنے سے مشابہت ٹوٹ گئی ایسے ہی جب قبل الرکوع ہاتھ باندھ لیے تو مشابہت نہ رہی، کیونکہ وہ قبل الرکوع اور بعد الرکوع دونوں

جگہ ارسال کرتے ہیں۔شاہ بدیع الدین صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر جگہ کچھ نہ کچھ بول دینا ہی خوبی اور کمال ہے خواہ بات ٹھکانے بیٹھے یا نہ۔حالانکہ بڑوں کا قول ہے ''پہلے تول پھر بول''۔

جو کہنا ہے سمجھ کر کہہ اگر ہے پیر حقانی
چو کفراز کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

تعارض شاہ بدیع الدین صاحب بعد الرکوع ہاتھ باندھنے کو سنت کہتے ہیں۔ چنانچہ رسالہ کے نام ہی میں اس کو سنۃ المصلیٰ کہا ہے اور دلیل اس پر حدیث سدل لائے ہیں اور نہی تحریم کے لیے ہوتی ہے۔پس جب سدل حرام ہوا تو وضع واجب ہوا نہ کہ سنت۔اگر کہا جائے کہ نہی تحریم کے لیے نہیں بلکہ تنزیہ کے لیے ہے یعنی بہتر ہے کہ سدل نہ کرے اگر کرے تو جائز ہے گناہ نہیں تو اس پر یہ اعتراض ہے کہ نہی میں اصل تحریم ہے تنزیہ حقیقی معنی نہیں۔پس حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی کس طرح لے سکتے ہیں؟ نیز اس سے لازم آتا ہے کہ کپڑے میں بھی سدل جائز ہو حالانکہ کپڑے میں سدل منع ہونے کی جو وجہ بتلائی گئی ہے وہ تکبر ہے یا یہود سے مشابہت، یا ایک کپڑا ہونے کی صورت میں ستر کا کھلنا ہے اور یہ سب وجوہ حرمت کو چاہتے ہیں۔

علاوہ ازیں فریق ثانی کا عمل بھی اس کے خلاف ہے،تھوڑے دن ہوئے حیدرآباد سندھ سے چند دوست ہمارے پاس تشریف لائے کہ فریق ثانی اس مسئلے میں تشدد کر رہا ہے وہ ہاتھ چھوڑنے والوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا اِس کے متعلق کچھ لکھنا چاہیے۔اس سے پہلے کانفرنس ملتان کے موقع پر بھی ہمیں کہا گیا تھا کہ شاہ بدیع الدین صاحب نے آپ کے پیچھے نماز اس لیے نہیں پڑھی کہ آپ رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑتے ہیں، اگر نہی تنزیہ کے لیے ہے تو پھر اتنا تشدد کیوں؟ اگر کہا جائے کہ نہی تحریم کے لیے ہے اور سنت سے اس کا لغوی معنی (طریقہ، مسلوکہ) مراد ہے یعنی وہ رستہ جس کو مسلک بنایا جائے خواہ فرض یا واجب یا سنت،تو یہ بھی اعتراض سے خالی نہیں۔اس میں اجماع کی مخالفت ہے کیونکہ ہاتھ باندھنے کے فرض اور وجوب کا سلف یا

آئمہ دین سے کوئی بھی قائل نہیں، خاص کر رکوع کے بعد۔ پس یہ مذہب احداث فی الدین ہے، اللہ تعالیٰ اِس سے بچائے اور راہِ راست پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

خرابیوں کی وجہ قارئین! یہ ساری خرابیاں کہاں سے پیدا ہوئیں؟ اس سے کہ فریق ثانی نے سدل کو حسب منشا عام کر دیا۔ اسی بنا پر ہم نے لکھا تھا کہ مسند احمد میں یہ حدیث موجود ہے مگر امام احمد نے اس سے ہاتھ باندھنے پر استدلال نہیں کیا کیوں کہ وہ جانتے تھے عام مراد لینے سے حدیث میں کئی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں بلکہ وہ مضحکہ خیز بن جاتی ہے جیسے اوپر بیان ہو چکا ہے لیکن شاہ بدیع الدین صاحب اس بات کو سمجھتے نہیں اور ویسے ہی قلم برداشتہ ہو کر لکھ دیا کہ یہ ضروری نہیں کہ مسئلہ کی روایات سے جو مسائل نکلتے ہوں اُن سب کے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ قائل ہوں مثلاً فجر کی سنتوں کے بعد دائیں پہلو لیٹنے کے متعلق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سیدنا ابو ہریرہ اور سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کی حدیثیں موجود ہیں مگر باوجود اس کے امام احمد اس سنت کے قائل نہیں جیسے مغنی ابن قدامہ جلد اول ص 767 میں مذکور ہے۔ مالک بن حویرث سے مسند احمد میں رفع الیدین فی السجود کی روایت مذکور ہے لیکن امام احمد اس کے قائل نہیں۔ اسی طرح مسائل الامام احمد لابی داود ص 32، مختصر الحنابلہ ص 175 وغیرہ میں ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ جو بات امام احمد کو اپنی روایت کی ہوئی حدیثوں سے معلوم نہ ہو وہ دوسروں کو بھی نہ ہو۔ رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلٰي مَنْ هُوَ أَفْقُهُ مِنْهُ. (الدلیل التام، ص 2)

شاہ صاحب کا مغالطہ شاہ بدیع الدین صاحب نے یہاں بڑا مغالطہ دیا ہے۔ امام احمد فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کے قائل نہیں اور حدیث میں فجر کے بعد لیٹنے کا ہی ذکر ہے سنت کے بعد نہیں اس لیے علما کا اختلاف ہو گیا کہ لیٹنا تہجد کی تکان کی وجہ سے ہے یا فی نفسہٖ مسنون ہے۔ امام احمد اور دیگر کئی علما کا پہلا مذہب ہے اور بعض کا دوسرا۔

رہا سجدہ میں رفع الیدین کرنا اِس کے مقابلے میں سجدہ میں رفع الیدین نہ کرنے کی صریح

حدیث موجود ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ میں رفع الیدین کرنے کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سجدے سے سر اٹھاتے وقت زمین سے ہاتھ بھی ساتھ ہی اٹھا لیتے اور اِس کے سب قائل ہیں۔بہرصورت یہ کہنا کہ امام احمد ان احادیث کے قائل نہیں، یہ غلط ہوگیا اور سدل کی حدیث کے بھی وہ قائل ہیں لیکن شاہ بدیع الدین صاحب اور مولانا یوسف حسین صاحب والا معنی نہیں کرتے کیوں کہ وہ معنی اجماع کے خلاف اور مضحکہ خیز ہے بلکہ اس کو کپڑے کے ساتھ خاص مانتے ہیں جیسے نیل الاوطار میں مذکور ہے۔قارئین کرام!اب بتائیے کہ شاہ بدیع الدین صاحب نے مذکورہ عبارت کچھ ہوش میں لکھی ہے یا ویسے ہی بلاسوچ سمجھے لکھتے چلے گئے ہیں۔ پھر حدیث رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ کا کیا موقع ہے؟کیا شاہ بدیع الدین صاحب اور مولانا یوسف حسین صاحب امام احمد سے زیادہ فقیہ ہیں؟

بت کریں آرزو خدائی کی
شان ہے تیری کبریائی کی

تنبیہ شاہ بدیع الدین صاحب نے ہم پر اعتراض کیا تھا کہ عدم وضع (ہاتھ نہ باندھنے) سے ارسال لازم نہیں آتا۔اِس کا جواب ہم نے وہیں دے دیا تھا۔اب شاہ صاحب حدیث سدل ذکر کر کے عدم ارسال سے وضع (ہاتھ باندھنے) میں استدلال کر رہے ہیں۔اب بتائیے کہ جب عدم وضع کو ارسال لازم نہیں تو عدم ارسال کو وضع کس طرح لازم ہے؟ یہ سب کچھ بغیر سوچے سمجھے لکھنے کا نتیجہ ہے۔

غرض اول سے آخر تک ان کا سارا رسالہ اغلاط کا مجموع ہے، اگر اسی طرح تفصیل سے ان کی اغلاط لکھیں تو بہت بڑی کتاب بن جائے گی جس کا چھپنا بھی مشکل اور پڑھنا بھی مشکل، الحمدللہ! مسئلہ کی وضاحت تو کافی ہو چکی ہے اس لیے ہمارا خیال ہے کہ اب ہم اشاروں پر اکتفا کریں اور اس میں بھی موٹی موٹی اور عام فہم اغلاط لکھیں اور پوری اغلاط کے احاطہ کی کوشش نہ کریں، ورنہ پھر کتاب طویل ہو جائے گی اور اختصار کا کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔

آئندہ بیان میں شاہ بدیع الدین صاحب کی عبارت کا عنوان ''شاہ'' ہوگا اور ساتھ ہی اُن کی کتاب کے صفحہ وسطر نمبر کا حوالہ ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں بعینہٖ الفاظ ہوں بلکہ بہت دفعہ خلاصہ ہوگا اور ہماری عبارت کا عنوان ''حافظ'' ہوگا اور مختصر جوب دیں گے۔

شاہ علاقہ سندھ میں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی ابتدا مولانا عبدالحق بہاولپوری مہاجر مکی سے ہوئی۔ (الدلیل التام، ص 3، سطر 4)

حافظ سندھ میں بڑے بڑے علما سنت کے شیدائی گزرے ہیں جو مولانا عبدالحق سے علم وفضل میں کئی گنا زیادہ تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کو سنت نہیں سمجھا اور جو اس پر دلائل پیش کیے گئے ہیں وہ بھی کم علمی کی علامت ہیں چنانچہ تفصیل ہو چکی ہے مکہ مکرمہ بھی ہم نے مولانا عبدالحق صاحب کو دیکھا انھوں نے بھی اس مسئلہ کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ پس راجح ہاتھ کا چھوڑنا ہے۔

شاہ احادیث وآثار میں قیام کے وقت ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور یہ عام ہے جو رکوع کے بعد کو بھی شامل ہے۔ اس سے بالکل نتیجہ ظاہر ہے کہ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھے جائیں۔ (الدلیل التام، ص 2 سطر 3 تا 5)

حافظ اگر ایسا ظاہر ہوتا ہے جیسے آپ لکھ رہے ہیں تو مولانا عبدالحق صاحب سے پہلے کب کا ظاہر ہوتا کیونکہ یہی احادیث وآثار علما سندھ کے سامنے تھے۔

شاہ اگرچہ عام طور پر ارسال پر عمل ہے لیکن اس پر اجماع نہیں، کیونکہ سلف اور خلف میں کئی ایسے لوگ ملتے ہیں جو ارسال نہیں کرتے۔ (الدلیل التام، ص 2 سطر 13 تا 15)

حافظ یہ تو آپ نے تسلیم کرلیا کہ ارسال پر تعامل اُمت ہے اجماع نہیں، لیکن اِس کے باوجود سلف سے وضع کا کوئی بھی قائل نہیں۔ آپ سلف خلف کا نام لے کر مغالطہ دے رہے ہیں اور درحقیقت اجماع کی مخالفت کررہے ہیں۔

شاہ ہم نے استخارہ کرنے کے بعد رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر عمل شروع کیا۔ یہ 1945ء کا

واقع ہے اور عربی میں مبسوط رسالہ بھی لکھا جس کی وجہ سے سندھ کے کئی علما کرام اس پر عامل ہوئے۔(الدلیل التام، ص3 سطر 19۔20)

حافظ آمین رفع الیدین وغیرہ پر ہندوستان و پنجاب وغیرہ میں استخارہ نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ واضح نہیں اور سندھ میں جو علما آپ کے پیچھے لگے اُن کا علم آپ سے کم ہے، اس لیے وہ بھی مغالطہ میں آ گئے۔ رہا عربی میں آپ کا رسالہ لکھنا تو جب محاورات ہی صحیح نہیں تو عربی میں لکھنے کا کیا فائدہ؟

شاہ 1946ء میں دہلی جانا ہوا۔ وہاں رسالہ اتمام الخشوع ملا، جو علامہ یوسف حسین صاحب تلمیذ شیخ الکل میاں سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے۔ (الدلیل التام، ص4 سطر 1 تا4)

حافظ یہ رسالہ 1324ھ بمطابق 1906ء میں شائع ہوا۔ آج اس کو 58 سال ہو گئے ہیں مگر وہاں اِس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ کیونکہ دہلی ان دنوں علم کا مرکز تھا، وہاں کے علما ان نمائشی دلائل کی حقیقت کو سمجھتے تھے۔ آپ کو چالیس سال کے بعد جب دہلی جانے کا اتفاق ہوا تو یہ رسالہ ملا آپ نے اس کو غنیمت سمجھ کر سندھی میں شائع کر دیا۔ سندھ میں چونکہ آپ کے مریدوں کا حلقہ تھا اس لیے ضروری تھا وہاں تھوڑا بہت اس کا اَثر ہوتا۔

خلاصہ یہاں پیری مریدی کام کر رہی ہے ورنہ دلائل میں کچھ نہیں۔

شاہ پھر 1947ء میں سفر حج نصیب ہوا۔ وہاں بہت سے علما کو عامل پایا۔(الدلیل التام، ص4 سطر 4۔5)

حافظ کاش! اُن کے نام لیتے کیونکہ ہم بھی کئی دفعہ سفر حج کو گئے ہیں ہمیں وہ بہت سے نہیں ملے

شاہ بیت اللہ کے پیش امام نوجوان مولانا عبداللہ صاحب کو بھی اس پر عامل پایا۔ (الدلیل التام، ص4 سطر 5 تا7)

حافظ بیت اللہ کے پیش امام پہلے شیخ ابو سمح مصری تھے اُن کی وفات کے بعد اُن کے بھائی عبدالمہیمن ہوئے ہیں مگر عبداللہ نامی کوئی پیش امام نہیں ہوا۔ ہاں! اتفاقیہ کسی مولانا عبداللہ نے ظہر کی دوسری جماعت کرادی ہو تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ حرم مکی میں مختلف مصلے تھے جو سب گرا دیئے گئے صرف مصلیٰ ابراہیمی باقی رہا اور کسی مصلحت کی بنا پر کچھ عرصہ کے لیے حنفی مصلیٰ بھی چھوڑ دیا گیا، اُس پر ظہر کی نماز حنفی امام پڑھاتا تھا اس کے پیچھے بھی ہم نے نماز پڑھی لیکن اس کو رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے نہیں دیکھا۔ نیز احناف کا عمل بھی رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنے کا ہے۔

شاہ طائف کے ایک سن رسیدہ بزرگ عالم سے ملاقات ہوئی۔ اُن کی گفتگو سے ظاہر ہوا کہ وہ علوم دینیہ میں ید طولیٰ رکھتے ہیں انھوں نے اس مسئلہ پر پوری تقریر کی اور ثابت کیا کہ تخصیص کی کوئی دلیل نہیں۔ (الدلیل التام، ص4 سطر 7 تا9)

حافظ ید طولیٰ بھی رکھتے تھے اور تقریر بھی پوری کی لیکن عالم باثر کا اَثر آگے بھی بڑھنا چاہیے، نہ کہ اسی پر بند رہے۔

مانا کہ تم عیسیٰ سے سوا ہو
جب جانے کہ درد دل کی دوا ہو

ہاں! حکومت خلاف ہو تو لوگ دبے رہتے ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہوا لیکن حسب زعم آپ کے حکومت ساتھ ہے۔ اس کے باوجود مسئلہ آگے نہ چلنا، یہ صاف دلیل ہے کہ یہ نمائشی تھا اندر اس کے کچھ نہیں۔ پھر عالم کا نام نہ لینا، یہ بھی دال میں کچھ کالا کالا جیسا معاملہ ہے۔

شاہ اس سفر میں مولانا اسماعیل غزنوی مرحوم کو بھی قائل وعامل پایا۔ (الدلیل التام، ص4 سطر 9۔10)

حافظ ہم نے مرحوم کو یہاں (لاہور میں) اور سفر حج میں اس کے خلاف پایا۔ دوسرا ساری دنیا

جانتی ہے کہ مرحوم مفتی اور عالم نہ تھے۔

شاہ حضرت غزنوی اور حضرت بہاولپوری صاحبان کی زبانی یہ بھی معلوم ہوا مرحوم حضرت امام عبدالعزیز بن سعود (سابق والی نجد وحجاز) جو کہ بذات خود ایک مقتدر عالم تھے۔آپ بھی اسی پر عامل تھے۔(الدلیل التام،ص4 سطر 11 تا13)

حافظ کس قدر غلط بیانی ہے۔امام عبدالعزیز بن سعود مرحوم سے کئی دفعہ ہماری بالمشافہ گفتگو ہوئی۔ہم قواعد عربیہ کی بنا پر بولتے اور وہ آج کل کے محاورے کے مطابق بولتے تھے جو بہت سے بدل چکے ہیں اس لیے انھوں نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے تعلیم نہیں پائی بچپن ہی سے میرا رجحان سیاسیات کی طرف ہے جس کا قصہ لمبا ہے۔ یہاں تک کہ دستخط کرنا بھی اُن کے لیے مشکل تھا اس لیے دستخط کی جگہ انھوں نے ایک نشان مقرر کیا ہوا تھا۔ہماری کئی تحریرات کے جوابات اُن کی طرف سے آئے ،اُن پر وہی نشان ہوتا تھا۔بعض ان سے ہمارے اخبار تنظیم اہل حدیث کے حجاز نمبر اور حج نمبر وغیرہ میں شائع ہو چکے ہیں آپ دیکھ سکتے ہیں۔غرض مرحوم کو مقتدر عالم کہنا بالکل غلط بیانی ہے۔رہا ہاتھ باندھنا تو چونکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر باندھنے اور لٹکانے دونوں کی اجازت ہے (اگرچہ ہاتھ باندھنا غلط ہے)۔ممکن ہے کہ شاہ ابن سعود مرحوم کبھی ہاتھ باندھتے ہوں مگر شاہ بدیع الدین صاحب کو اس سے کیا تعلق ،یہ تو ارسال کے قائل ہی نہیں۔

شاہ حیدرآباد میں ایک عالم جس کا نام اس وقت یاد نہیں۔ملاقات ہوئی اُس نے یہ بتایا کہ میں خوش قسمتی سے ایک دفعہ سلطان موصوف کے ساتھ صف میں کھڑا تھا اور اُس کو رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے دیکھا سلام پھیرنے کے بعد پوچھا تو جواب دیا کہ یہ حکم عام ہے۔(الدلیل التام، ص4 سطر 14 تا17)

حافظ شاہ صاحب موصوف کا جواب تو ہو چکا اور حکم عام ہے کا مطلب یہ ہے کہ حکم دونوں طرح ہے جیسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

شاہ اگر کوئی عالم ''ارسال'' حدیث سے ثابت کر دے تو ہم بھی عمل کریں گے۔

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم
جنید و شبلی و عطار شد مست

حافظ تقریری حدیث اور اصول اَلْأَحَادِیْثُ یُفَسِّرُ بَعْضُھَا بَعْضًا سے ہم نے ارسال ثابت کر دیا ہے، آپ وعدہ پورا کریں۔ رہا شعر، تو یہ بے موقع ہے کیونکہ جن کا آپ نے ذکر کیا ہے ایک تو وہ عالم نہیں۔ دوسرا وہ ارسال کے بھی قائل اور فاعل ہیں۔

تنبیہ یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے یہ شاہ بدیع الدین صاحب کے مضمون ''پیش لفظ'' کے متعلق تھا۔ اس کے بعد صفحہ 6 سے شاہ صاحب نے ہمارے رسالہ ''ارسال الیدین'' کا جواب شروع کیا ہے۔ اب یہاں سے تین عنوان ہوں گے: 1 رسالہ 2 شاہ 3 حافظ۔

پہلے عنوان کے تحت ہمارے رسالہ کی عبارت بعینہٖ یا بطور خلاصہ درج ہوگی۔ دوسرے عنوان کے تحت شاہ بدیع الدین صاحب کی عبارت بعینہٖ یا خلاصہ ذکر ہوگا اور تیسرے عنوان کے تحت ہمارا جواب ہوگا، بدستور سابق اور بعض جگہ 'رسالہ' کا عنوان نہیں ہوگا، جہاں رسالہ کی عبارت کی ضرورت نہ ہوگی۔

شاہ مولانا عبدالوہاب صاحب مرحوم (جماعت غرباوالے) نے بھی اپنے رسالہ میں ''ہاتھ باندھنا'' جائز لکھا ہوا ہے۔ (الدلیل التام، ص 6 سطر 2 تا 4)

حافظ آپ کو کیا فائدہ؟ وہ تو ارسال کے قائل ہیں۔

رسالہ مولانا محمد یوسف حسین صاحب کے رسالہ 'اتمام الخشوع' کا عملاً تو لوگوں پر خاص اثر نہ ہوا۔

شاہ کیوں نہیں؟ ان کے تلمیذ رشید مولانا خان مہدی زمان صاحب کھلاہٹی اس پر عامل ہیں۔ (الدلیل التام، ص 6 سطر 5۔6)

حافظ قارئین! اس سے زیادہ دلائل کی کمزوری کیا ہوگی کہ دہلی سے ہزارے تک میدان خالی رہا۔ ہزارہ میں ایک شخص پر اثر ہوا، اور وہ بھی شاگرد پر۔ جو پہلے ہی استاد سے متاثر ہے، پھر وہ عالم نہیں۔ شاید ''مہدیٔ زماں'' کے لفظ سے دھوکہ لگا ہو، مگر یہ بھی شاہ صاحب کی مزید سادگی

ہوگی۔ پھر ہم نے تو لکھا تھا ''خاص اَثر نہ ہوا'' اتنے دور دراز ملک میں ایک شاگرد کے عمل کو خاص اَثر سمجھنا یہ بھی سمجھ کی کمی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کی شان وہ بھی پورے موافق نہیں، کیونکہ وہ ارسال کو ناجائز نہیں کہتے۔ سچ ہے۔

بنے کیوں کر کہ ہے سب کار اُلٹا

ہم اُلٹے، بات اُلٹی، یار اُلٹا

رسالہ شاہ بدیع الدین صاحب نے سندھی زبان میں ایک رسالہ شائع کیا جو من وعن رسالہ ''اتمام الخشوع'' کی جا بجا نقل ہے۔

شاہ نہیں کئی باتوں میں فرق ہے۔ اس میں کئی چیزیں ایسی ہیں جو اتمام الخشوع میں نہیں اور اس کی کئی چیزیں سندھی رسالہ میں نہیں ہیں۔ (الدلیل التام، ص6 سطر 9 تا 11)

حافظ ایسا قلیل فرق کالعدم ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سارا شعبان روزے رکھتے تھے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوسری روایت ہے کہ رمضان کے سوا کسی ماہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پورے روزے نہیں رکھے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں پہلی روایت میں قلیل کو کالعدم قرار دے کر سارا شعبان کہہ دیا گیا ہے۔ [1]

رسالہ کئی بنگالی طالب علموں نے کہا ہے کہ بنگال میں ہمارے اساتذہ ہاتھ باندھتے ہیں۔

شاہ اس کے معنی کہ ہر جگہ عمل موجود ہے، ہم نے بھی عرب میں کئی لوگوں کو دیکھا ہے الحمدللہ۔ (الدلیل التام، ص6 سطر 12۔13)

حافظ عرب کے لوگوں کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے اور بنگال میں ایسا ہی ہے جیسے ہزارہ میں ہے یعنی مولانا یوسف حسین صاحب کے ایک دو شاگرد ہیں مگر وہ بھی پورے موافق نہیں۔ پس شذوذ کمزوری مسئلہ کی دلیل ہے نہ کہ اس کی دلیل اور تائید، جیسے ابھی گزرا ہے۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب الصیام باب ماجاءفی وصال شعبان برمضان جزء3ص65 رقم الحدیث:736

تنبیہ ہمارے رسالہ (ارسال الیدین) کے صفحہ 10 پر سائل کا سوال درج ہے، اس میں سائل نے رکوع کے بعد کھڑا ہونے کو قومہ اور اُس میں ہاتھ باندھنے کو فعل جدید کہا ہے۔ اس پر شاہ بدیع الدین صاحب اپنے رسالہ کے صفحہ 6 میں لکھتے ہیں: ''احادیث میں اس کا نام قومہ نہیں آیا، قیام آیا ہے اور فعل جدید تب ہوسکتا ہے کہ پہلے اس کا کوئی ثبوت نہ ہو، حالانکہ صفحہ 29 اور 30 میں اُس کا ثبوت موجود ہے جسے حافظ صاحب مان چکے ہیں۔'' (ص 6 سطر 18 تا 24)

حافظ اس کا جواب یہ ہے کہ صرف قیام نہیں بلکہ احادیث میں اس کا نام اعتدال بھی آیا ہے۔ قومہ اور اعتدال کا ایک ہی مطلب ہے یعنی ایسا سیدھا ہو جائے جس کو ایک دفعہ کھڑے ہونا کہہ سکیں۔ اس کی تفصیل غلطی نمبر 9 اور 10 کے تحت گزر چکی ہے اور پہلے رسالہ ارسال الیدین کے صفحہ 42-44 پر بھی کافی تفصیل ہو چکی ہے۔ رہا فعل جدید کہنا سو اس بنا پر ہے کہ ہم نے صفحہ 16 اور 17 پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب لکھا ہے وہ ارسال کے بھی قائل ہیں۔ شاہ بدیع الدین صاحب ارسال کے قائل نہیں بلکہ ہاتھ باندھنا ضروری سمجھتے ہیں اس بنا پر فعل جدید ہو گیا۔ صفحہ 7 پر شاہ بدیع الدین صاحب نے مبلغ ایک ہزار روپے کا انعامی چیلنج کیا ہے کہ جو حدیث سے بعد از رکوع ارسال کا ثبوت دیں اُن کو مذکورہ انعام دیا جائے گا۔

مطالبہ تو ہم نے دو طرح سے پورا کر دیا اب انعام کا انتظار ہے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو غلطی نمبر 1۔ اِس کے بعد صفحہ 7 پر اعتراض کیا ہے کہ رسالہ کا نام ''ارسال الیدین'' رکھا ہے اور کوشش وضع کے عدم ثبوت کے لیے ملتی ہے۔ اِس کے جواب میں غلطی نمبر 10 ملاحظہ فرمائیں۔ پھر اسی صفحہ پر طبعی امر کے عبادت ہونے سے انکار کیا ہے حالانکہ طبعی امر کا عبادت ہونا احادیث سے ثابت ہے ملاحظہ ہو غلطی نمبر 3۔ اِس کے بعد صفحہ 8 پر لکھا ہے کہ ارسال نماز کے منافی ہے کیوں کہ ارسال میں حرکت ہوتی ہے جیسے خطبہ وغیرہ میں اور حرکت نماز کے منافی ہے اس لیے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وضع (ہاتھ باندھنے) کی حکمت یہ بتاتے ہیں: وہ عبث (فضول حرکت) سے مانع ہے۔ [1]

---

[1] نووی شرح مسلم ج 2 جزء 4 ص 97 تحت رقم الحدیث: 401

یہ بات تو شاہ صاحب نے ایسی کہہ دی کہ بچے بھی مذاق اڑائیں کہاں خطبہ یا وعظ؟ خطبہ یا وعظ میں تو سارا وجود ہلتا ہے اس لیے ہاتھ بھی ہلتے ہیں اور نماز میں سکون ہوتا ہے پھر ہاتھ کا کیا مطلب؟ رہا امام نووی کے کلام کا مطلب تو وہ یہ ہے جب انسان قیام لمبا کرتا ہے تو اس میں ہاتھوں کی حرکت کا خطرہ رہتا ہے، کیونکہ باقی اعضا کی نسبت یہ زیادہ حرکت والی چیز ہے۔ اگر انسان خیال نہ رکھے تو کبھی ہاتھ داڑھی کی طرف جاتے ہیں کبھی ناک کی طرف، کبھی آگے پیچھے اس لیے شریعت نے عبث سے بچنے کے لیے ہاتھ باندھنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ لیکن اب دیکھنا ہے کہ قیام لمبا کونسا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ قبل الرکوع ہے۔ پس امام نووی کی حکمت یہ چاہتی ہے ہاتھ باندھنے کا موقع قبل الرکوع ہے نہ کہ بعد۔ تفصیل کے لیے غلطی نمبر 8 ملاحظہ ہو۔ اس کے بعد صفحہ 8-9 پر عموم کی بحث ہے۔ شروع میں ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ دھوکہ ہے۔ اِذَا کَانَ قَآئِمًا وغیرہ عموم پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ یہ حکایت فعل ہے۔ اس کے بعد صفحہ 12 تک واؤ ترتیب کی بحث ہے اس پر ہم غلطی نمبر 4 تا 6 میں کافی بحث کر چکے ہیں۔

اس ضمن میں یہ بحث بھی ہے کہ امام احمد اپنی روایت کردہ احادیث کے مخالف نہیں بلکہ شاہ بدیع الدین صاحب اپنی کم فہمی سے ان پر مخالفت کا الزام لگا رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو غلطی نمبر 6۔ اس کے ضمن میں شاہ بدیع الدین صاحب نے لکھا ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ مسند احمد کی روایات سے جو مسائل نکلتے ہیں اُن سب کے امام احمد قائل ہوں۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ جو بات امام احمد کو اپنی روایت کی ہوئی حدیثوں سے معلوم نہ ہو، وہ دوسروں کو بھی معلوم نہ ہو۔ (الدلیل التام، ص 11) شاہ بدیع الدین صاحب کم فہمی سے امام احمد پر مخالفت کا الزام لگا رہے ہیں جبکہ امام صاحب کی شان اس سے بہت بلند ہے۔ تفصیل کے لیے غلطی نمبر 10 ملاحظہ فرمائیں۔

شاہ محدثین کا تو قاعدہ ہے کہ ایک روایت دوسری روایت پر اس وقت محمول کی جا سکتی ہے جب ہر ایک پر مستقل طور پر عمل متعذر (مشکل) ہو۔

حافظ اس قاعدہ کی حقیقت اور تفصیل شروع مضمون میں گزر چکی ہے۔

شاہ صدوق راوی کی حدیث حسن شمار ہوتی ہے۔(الدلیل التام،ص13)

حافظ ایک راوی صدوق ہوتو حدیث حسن ہوتی ہے جب یہ یکے بعد دیگرے دوصدوق ہوں اور ساتھ کچھ جرح بھی ہوتو پھر ہلکے درجے کی حسن ہوگی اور یہاں ایسا ہی ہے۔ایک راوی عبداللہ بن ولید ہے جوغلطیاں کرتا ہےاور ایک عاصم بن کلیب ہے جو مرجی ہونے کے ساتھ متہم ہے اور جب ہلکے درجے کی حسن ہوئی تو دوسری روایتوں کے مقابلہ میں گرجائے گی جن میں ہاتھ باندھنے کا ذکر رکوع سے پہلے ہے۔جب واؤ ترتیب کے لیے نہ ہوتو جھگڑا ہی ختم ہوااور ترجیح اسی کو ہے۔چنانچہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں گزر چکا ہے۔

شاہ پہلے یہ ثابت کریں اس روایت میں کونسی غلطی کی ہے؟(الدلیل التام،ص13)

حافظ راوی پر جب عام جرح ہے کہ وہ غلطیاں کرتا ہےتو اس کا اثر اُس کی ہرایک روایت پر پڑتا ہےاس لیے تعیین کی ضرورت نہیں۔

شاہ تہذیب جلد6 صفحہ 70 میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے رُبَّمَا أَخْطَأُ فِي الْأَسْمَاءِ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کبھی کبھی خطا صرف راویوں کے ناموں میں ہوتی تھی۔(الدلیل التام،ص13)

حافظ ''صرف'' کا لفظ عربی میں نہیں بلکہ اپنی طرف سے بڑھایا ہے باوجود اس کے نتیجہ غلط نکالا ہے،ہم پوچھتے ہیں کہ راویوں کے ناموں میں غلطی دیدہ دانستہ کرتا ہے یا حافظے کی کمزوری یا غفلت کی وجہ سے کرتا ہے اگر پہلی صورت ہےتو راوی جھوٹا ہوا،سرے سے اُس کا اعتبار ہی نہیں۔اگر دوسری صورت ہےتو اس جرح کا اصل متن پر بھی ضرور اثر پڑے گا۔

شاہ اصولاً اہل بدع کی روایت معتبر ہے جب تک وہ داعی الی البدعۃ نہ ہوں۔(الدلیل التام،ص13)

حافظ یہ صحیح ہے مگر اس میں کمزوری ضرور آجاتی ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی جرح ہے خاص کر

جب اس کی روایت میں دوسرا راوی بھی کمزور ہو۔ جیسے اوپر بیان ہوا ہے کہ یکے بعد دیگرے دو راویوں پر جرح ہے اسی بنا پر ہم نے اس کو ہلکے درجے کی حسن کہا ہے۔ اس کے بعد صفحہ 14 میں شاہ بدیع الدین صاحب نے قبلہ کی طرف تھوکنے کا مسئلہ بیان کیا ہے کہتے ہیں نماز اور غیر نماز میں قبلے کی طرف تھوکنا منع ہے حالانکہ حدیث میں ممانعت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ سے سرگوشی کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اُس کے سامنے ہوتا ہے۔ [1] یہ وجہ چاہتی ہے کہ ممانعت صرف نماز میں ہے۔ ہاں! اگر ادباً کوئی نہ تھوکے تو اُس کی مرضی۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں: إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ ''جب آپ فرض نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر اُٹھاتے (رفع الیدین کرتے) تھے۔'' [2] اس حدیث میں فرض نماز کا ذکر ہے حالانکہ رفع الیدین نفلوں میں بھی ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے قید دو طرح کی ہوتی ہے ایک احترازی اور ایک غیر احترازی۔ ہماری بحث احترازی قید میں ہے اس میں مطلق مقید پر محمول ہوگا اور اصل قید میں احترازی ہے ہاں! اگر دلیل ہو کہ قید احترازی نہیں تو پھر احترازی نہیں ہوگی اور یہاں دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ حدیث لمبی ہے اس میں اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ اور سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ کی جگہ بہت لمبی دعائیں مذکور ہیں جن کا محل اکثر نفل ہیں کیونکہ فرضوں میں مقتدیوں کا لحاظ ہوتا ہے تاکہ لمبا ہونے سے اُنھیں گھبراہٹ نہ ہو۔ اس لیے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرضوں کی صراحت کر دی تاکہ کوئی اس کو نفل پر محمول نہ کر لے بلکہ یہ سمجھے کہ جیسے نفل اپنی حسب چاہت لمبے کر سکتا ہے۔ فرض کے لمبے کرنے کا موقع ہو تو ان کو بھی لمبے کر سکتا ہے۔ اِس کے علاوہ اس پر اجماع ہے کہ رفع الیدین کے بارے میں فرضوں نفلوں میں فرق نہیں اور اجماع بھی شرعی دلیل ہے فرضوں میں رفع الیدین اس

---

[1] بخاری بشرح الکرمانی کتاب باب دفن النخامة فی المسجد ج4 ص69 رقم الحدیث: 416

[2] سنن أبی داؤد کتاب الصلاة باب ما یستفتح به الصلاة من الدعاء ص135 رقم الحدیث: 761

حدیث سے ثابت ہوگیا اور نفلوں میں اجماع سے ثابت ہوگیا۔ صحیح مسلم میں فرض نماز کی جگہ صلاۃ اللیل اور من جوف اللیل آیا ہے جس کا مطلب تہجد کی نماز ہے۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''یہ حدیث فرضوں نفلوں دونوں کو شامل ہوگی۔'' ❶

شاہ اسبال ازار کی روایتیں مطلق ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللّٰهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) ''جس نے اپنے کپڑے کو تکبر کی وجہ سے لٹکایا اللہ تعالیٰ قیامت والے دن اُس کی طرف نہیں دیکھیں گے'' ❷ یہاں بھی مطلق کو اس روایت سے مقید نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح آیت ﴿وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ﴾ ''اور تم اپنی اولاد کو بھوک کے ڈر سے قتل نہ کرو'' ❸ پر مطلق قتل کے حکم کو کوئی بھی محمول نہیں کرتا۔ (الدلیل التام، ص14)

حافظ بعض احادیث میں نفس اسبال (لٹکانے) کو تکبر کہا گیا ہے۔ اس لیے خیلا قید احترازی نہیں بن سکتی اور حمل قید احترازی کی صورت میں ہوتا ہے۔ اسی طرح آیت مذکورہ میں ﴿خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ﴾ قید احترازی نہیں بلکہ کفار کے خیال کو رد کرنے کے لیے ذکر کی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد ذکر ہے: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا﴾ ''ان کو اور تم کو ہم روزی دیتے ہیں اس لیے تمھارا اس خیال سے قتل کرنا بہت بُری بات ہے'' ❹ یہ بات بھی یاد رکھیں قید احترازی ہونے کی صورت میں مطلق پر الگ عمل ہوا اور مقید پر الگ تو اس صورت میں قید بے کار ہو جاتی ہے۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں گزر چکا ہے۔

شاہ محدثین نے ارسال کے لیے بھی کوئی باب رکھا ہے؟ (الدلیل التام، ص5)

---

❶ عون المعبود کتاب الصلاۃ باب مایستفتح به الصلاۃ جزء2 ص328 تحت رقم الحدیث: 756

❷ بخاری بشرح الکرمانی کتاب اللباس باب من جر إزاره من غیر خیلاء ج21 ص44 رقم الحدیث: 5784

❸ بنی اسرائیل: 31

❹ بنی اسرائیل: 31

حافظ اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وضع کے باب میں جو احادیث لاتے ہیں اُن میں کئی ایسی ہیں جن میں قبل الرکوع کی تصریح ہے۔

شاہ محدثین کا تقیید یا تخصیص کے لیے کوئی باب نہ رکھنا خود بتاتا ہے ان کو کوئی مخصص یا مقید نہیں ملا۔(الدلیل التام،ص 15 سطر 6 تا 9)

حافظ تقیید یا تخصیص کے لیے باب تب باندھتے جب پہلے عموم یا اطلاق ثابت ہو جائے جب اِذَا کَانَ قَائِمًا عام یا مطلق ہی نہیں جیسے شروع میں بیان ہو چکا ہے تو تخصیص یا تقیید کا باب باندھنے کے کیا معنیٰ؟ نیز ہڈیوں یا مہروں کو عضو کہا جائے یا نہ کہا جائے۔ بحث اس میں نہیں بلکہ بحث اس میں ہے اصل مقام کی طرف لوٹنے سے طبعی حالت مراد ہے یا غیر طبعی؟ ہم طبعی حالت بیان کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ عبدالرحمان بن ابزیٰ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث میں رکوع، اعتدال اور پہلے سجدے میں عضو کا لفظ استعمال ہوا ہے، پھر جلسہ بین السجدتین اور دوسرے سجدے میں لفظ عظم استعمال کیا گیا ہے۔ اِس کی شرح میں شارح لکھتے ہیں: عُبِّرَ بِالْعَظْمِ فِیْ هٰذِهِ الْمَرَّةِ وَالَّتِیْ بَعْدَ هَا وَالْمَعْنَی وَاحِدٌ. اس دفعہ اور اس کے بعد اپنے ٹھکانے پر آنے کے لیے لفظ عظم کا استعمال کیا ہے، اور معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔ [1]

شاہ خود گرے یا ہاتھوں کو گرایا؟

حافظ انصباب کے معنی گرنا ہے جو ہاتھوں کی طبعی حالت ہے اور گرانا اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ روک بھی سکتا ہے۔ اس بنا پر ارادے کو دخل ہو گیا، جیسے شروع میں گزر چکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج2 ص 285 پر لکھا ہے کہ اس سے مراد رجوع الاعضا ہے اور رجوع بھی لازم ہے۔

شاہ ارسال میں تو ہاتھ غالباً متحرک رہتے ہیں۔

---

[1] الفتح الربانی ترتیب مسند أحمد بن حنبل الشیبانی أبواب صفة الصلاة باب جامع صفة الصلاة ج 3 ص 147 رقم الحدیث: 473

حافظ یہ غلط ہے۔ چنانچہ زیر عنوان ''تنبیہ'' اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

شاہ ہر ایک عضو کا جدھر طبعی جھکاؤ تھا، یہ کس جملہ کا ترجمہ ہے؟ (ص 17 سطر 22)

حافظ انصباب لازم ہے اس سے یہی مفہوم اخذ ہوتا ہے چونکہ ارادے کو بھی دخل ہے، اسی لیے لوٹانا بھی ہے، چنانچہ ابھی ذکر ہوا ہے۔

شاہ عموم وضع بعد الرکوع کو بھی شامل ہے اسی طرح وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جس کو حافظ صاحب نے ذکر کیا ہے وہ بھی نص ہے کہ بعد الرکوع بھی ہاتھ اس سے مستثنیٰ ہوئے۔

حافظ اِذَا کَانَ قَائِمًا میں عموم ہی نہیں۔ چنانچہ شروع میں گزرا ہے اور صفحہ 35-36 کی حدیث کا مطلب آپ نے غلط بیان کیا ہے۔ اس کی بحث غلطی نمبر 9 میں گزر چکی ہے۔

رسالہ اگر پہلے شرع معلوم ہوتی تو پھر یہ بیان ہی فضول ہے۔

شاہ صحابہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر ایک کام کو شرع سمجھتے تھے یہ ضروری نہیں کہ راوی نے آپ کو صرف یہی ایک نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا بلکہ کئی نمازوں کو دیکھ کر ہر ایک عضو کی مشروع جگہ معلوم کر لی تھی۔ (الدلیل التام، ص 18 سطر 14 تا 17)

حافظ یہاں ایک دفعہ یا کئی دفعہ کا ذکر بے موقع ہے کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کا بیان ہے۔ صحابی رسول نے خواہ ایک دفعہ دیکھا ہو یا زیادہ مرتبہ، وہ اپنے شاگرد کو نماز کا طریقہ بتا رہا ہے اور یہ کہنا کہ شاگرد کو پہلے ہی شرع معلوم تھی۔ یہ ظاہر کے بالکل خلاف اور اپنی طرف سے حاشیہ آرائی ہے۔

رسالہ اعتدال کی حالت کو راوی ہڈیوں کے رجوع کے ساتھ بیان کر رہا ہے اور رجوع صیغہ لازم ہے۔ بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ ہڈیاں خود جس طرف لوٹیں اور وہ طبعی مقام ہے اور (ہاتھوں پر حدیث میں ہڈیوں کا لفظ آیا ہے اور) ہاتھوں کا طبعی مقام ارسال ہے نہ باندھنا۔

رسالہ پھر سجدہ کو اس طرح گئے یعنی تکبیر کہہ کر۔

شاہ یہ تو بعد السجدہ کا ذکر ہے اور بحث بعد الرکوع کی حالت میں ہے۔ (الدلیل التام، ص19 سطر 7۔8)

حافظ یہ تو حدیث کے لفظ کا ترجمہ ہے۔ اسی حدیث میں آگے قیام کا بھی ذکر آتا ہے کہ آپ نے خدا کہنے پر لاٹھی ماردی اور بخش کہنے ہی نہیں دیا۔ اس حدیث میں اگرچہ قیام اول کا ذکر ہے مگر آپ کے نزدیک قیام اول اور قیام دوئم دونوں شرعاً قیام کا حقیقی معنی ہیں۔ اس بنا پر رکوع کے بعد قیام میں بھی ہاتھوں کا اُٹھانا داخل نہیں ہوگا اور جب اٹھانا داخل نہ ہوا تو باندھنا بھی نہ ہوا، کیونکہ باندھنا ہاتھ اٹھا کر ہوتا ہے برخلاف قیام اول کے کہ اس میں اگر ہاتھ اٹھانا داخل نہ ہوتو اس سے باندھنے کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں باندھنے کی الگ حدیث آگئی ہے۔ نیز مزید تفصیل کے لیے ارسال الیدین کا صفحہ 34 اور 33 ملاحظہ فرمائیں۔

شاہ جلسۂ استراحت کا تو آپ نے کوئی تعرض نہیں کیا، (الدلیل التام، ص19 سطر 17۔18)

حافظ اس کی کیفیت پر اجماع ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے اس لیے تعرض کی ضرورت نہیں۔ نیز تفصیل کے لیے غلطی نمبر 8 ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ فریق ثانی سے کسی نے رکوع کے ہاتھ باندھنے کی دلیل بیان کی جیسے جلسہ بین السجدتین اور جلسۂ استراحت کی کیفیت حدیث میں نہیں آئی مگر ان کو قعدہ (التحیات) پر قیاس کیا جاتا ہے ایسے ہی قیام بعد الرکوع کو قیام اول پر قیاس کرنا چاہیے۔ شاہ بدیع الدین صاحب کو یہ دلیل پسند نہیں۔ اس بنا پر لکھتے ہیں: قیاس نہیں بلکہ عموم جیسے اِذَا جَلَسَ وَاِذَا قَعَدَ وغیرہ۔ (الدلیل التام، ص19 سطر 20۔21) شاہ بدیع الدین صاحب نے یہاں بھی وہی غلطی کی ہے جو اِذَا کَانَ قَائِمًا میں کی ہے، کیونکہ حکایت فعل ہے جیسے شروع میں اور غلطی نمبر 8 میں تفصیل ہو چکی ہے۔

رسالہ جلسہ بین السجدتین اور جلسہ استراحت میں رانوں پر ہاتھ رکھنے پر تعامل ہے۔

شاہ لیکن اس تعامل کی دلیل تو عموم ہی ہے۔ (الدلیل التام، ص19 سطر 21۔22)

حافظ عموم کی حقیقت تو واضح ہو چکی اور تعامل سے مراد اجماع ہے کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اجماع خود حجت ہے اور اجماع کی سند قیاس بھی ہوسکتا ہے خواہ کمزور دلیل ہو۔ چنانچہ غلطی نمبر 8 میں تفصیل ہو چکی ہے۔

رسالہ قیام بعد الرکوع میں ہاتھ باندھنے پر تعامل اُمت نہیں۔

شاہ اگر اس سے مراد اجماع ہے تو غلط ہے، کیونکہ کئی لوگوں سے وضع ثابت ہے۔ (الدلیل التام، ص 19۔20 سطر آخر، اول)

حافظ تعامل اُمت سے مراد جب اجماع ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر اجماع نہیں، تو اگر کئی لوگوں سے ہاتھ باندھنے ثابت ہو جائیں تو ہمارا کلام غلط کس طرح ہوا؟ بلکہ تائید ہوئی۔

شاہ کیا قیاس کا صحیح ہونا تعامل اُمت پر موقوف ہے۔ (الدلیل التام، ص 20 سطر 15۔16)

حافظ ہاں! یہاں موقوف ہے کیونکہ یہاں تعامل سے مراد اجماع ہے اور قیاس کمزور ہے۔ اجماع سے اس کو تقویت ہوگی۔ نیز تفصیل کے لیے غلطی نمبر 8 ملاحظہ فرمائیں۔

رسالہ جلسوں میں ہاتھوں کے متعلق تین صورتیں ہیں۔

شاہ اُن کے علاوہ اور بھی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ (الدلیل التام، ص 20 سطر 20۔21)

حافظ اس کی تفصیل غلطی نمبر 7 پر ملاحظہ فرمائیں۔

رسالہ اس کا ہاتھ (زمین پر) پڑا تھا۔

شاہ ''زمین پر پڑا'' کس لفظ کا ترجمہ ہے؟

حافظ یہ مراد ہے نہ کہ ترجمہ۔ آپ کو اتنا بھی پتا نہیں کہ بریکٹ کیوں کیا؟ مزید تفصیل کے لیے غلطی نمبر 7 پر ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ شاہ بدیع الدین صاحب اصطلاحات سے بہت ناواقف ہیں اس لیے مضمون کو نہیں

سمجھتے۔ ہم نے ارسال الیدین کے صفحہ 25-26 پر ایک حدیث لکھی تھی جس میں جلسہ بین السجدتین کی کیفیت تشہد والی بیان کی ہے یعنی رانوں پر ہاتھ رکھے اور حلقہ بنا کر سبابہ انگلی سے اشارہ کرے، جیسے تشہد میں کرتے ہیں مگر ہمارے نزدیک اس حدیث میں کچھ غلطی ہے فریق ثانی اس حدیث کو صحیح سمجھتا ہے اس لیے ہم نے لکھا کہ یہ ہماری طرف سے الزامی جواب ہے۔اس پر شاہ بدیع الدین صاحب صفحہ 12، سطر اخیر پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ جواب کیسے ہوا؟ اور یہ نہیں سمجھتے کہ جب ہم نے ''الزامی'' کہہ دیا تو پھر ''کیسے ہوا'' کا کیا مطلب؟ باقی رہا تحقیقی جواب، سو اس کی تفصیل کے لیے غلطی نمبر 7-8 پڑھیں۔

تنبیہ حدیث مذکور سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ہے۔اس میں قعدہ اخیر کا ذکر نہیں، باقی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ساری حدیثوں میں جلسہ، بین السجدتین کی بجائے قعدہ اخیر کا ذکر ہے۔اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ راوی سے تقدم تاخر ہو گیا ہے اس پر شاہ بدیع الدین صاحب ص 22، سطر 12-13 میں لکھتے ہیں: کیا ہر حدیث میں سب احکام مذکور ہوتے ہیں؟

لیکن ہم نے جو وجہ بیان کی اُس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ یہاں سب احکام کا مسئلہ نہیں بلکہ مخالفت کا مسئلہ ہے یعنی سیدنا وائل رضی اللہ عنہ کی بہت حدیثیں ہیں سب میں قعدہ اخیر کا بیان ہے کسی جگہ بین السجدتین کا ذکر نہیں اور اس ایک حدیث میں جلسہ بین السجدتین کی کیفیت کا ذکر ہے قعدہ اخیر کا ذکر نہیں، یہ چیز شبہ ڈالتی ہے کہ راوی سے تقدم تاخر ہو گیا ہے اور عبارت کو صحیح بنانے کے لیے اس میں ایک لفظ (ثُمَّ جَلَسَ) محذوف ماننا پڑا ہے چنانچہ ارسال الیدین کے صفحہ 26 پر اس حدیث کی پوری عبارت صحیح کر کے ہم نے لکھ دی ہے جس سے یہ حدیث سیدنا وائل رضی اللہ عنہ کی دوسری احادیث سے موافق آجاتی ہے، محذوفات عبارات میں ہوتے ہیں جبکہ کوئی وجہ ہو اور وجہ بھی ہم نے بتا دی ہے ایک راوی کا باقی سب سے مخالف ہونا۔اس قسم کی مخالفت یہ شاذ صورت ہے جس سے حدیث میں ضعف آجاتا ہے ہاں! اگر قعدہ اخیر اس حدیث

میں الگ ذکر ہوتا تو سمجھ لیا جاتا کہ جلسہ بین السجدتین کا مسئلہ اس میں زائد ہے اور یہ کہنا ''ہوسکتا ہے کہ اس میں تشہد ہو مگر راوی سے چھوٹ گیا ہو۔''

اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ چھوٹنا ہی تو شبہ ڈالتا ہے کہ یہاں تقدم تاخر یعنی جلسہ بین السجدتین کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ درحقیقت تشہد کا بیان ہے۔ غلطی سے پہلے بیان ہوگیا، چاہیے تو یہ اخیر میں تھا۔ شاہ بدیع الدین صاحب نے صفحہ 21 پر اپنی تائید میں زادالمعاد ج1 ص62 کا حوالہ دیا ہے ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جلسہ بین السجدتین میں انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے'' مگر زادالمعاد کے صفحہ 62 پر یہ عبارت نہیں بلکہ صفحہ 60 پر ہے۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش نہیں کی بلکہ سیدنا وائل رضی اللہ عنہ کی اور یہ حدیث پیش کی ہے۔ جس میں یَدْعُوْبِھَا وَیُحَرِّکُھَا ہے یعنی انگلی کے ساتھ دعا (اشارہ) کرتے اور انگلی کو حرکت دیتے۔ یہ حدیث مشکوٰۃ باب التشہد میں بھی ہے لیکن اس میں عبارت یوں ہے: یُحَرِّکُھَا یَدْعُوْبِھَا. صاحب مشکوٰۃ کا اس کو باب التشہد میں لانا دلالت کرتا ہے کہ یہ قعدہ اخیر میں ہے۔ محدثین نے بھی اس سے قعدہ اخیر ہی مراد لیا ہے اور سیدنا وائل رضی اللہ عنہ کی بعض روایتوں میں تشہد کی صراحت بھی ہے۔ [1]

پس امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا اس کو جلسہ بین السجدتین پر حمل کرنا تسلی بخش نہیں، مگر یہ بات یاد رہے! ہم اس مسئلہ میں متشدد نہیں کیونکہ جس حدیث کو ہم نے غلط کہا ہے اس کو سہارا دینے والی وہ حدیث ہے جو زیر عنوان ''جواب اعتراض ثانی'' گزر چکی ہے اس میں جلسہ بین السجدتین کی کیفیت کے بعد تشہد کا بھی ذکر ہے۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ جس حدیث کو ہم غلط کہتے ہیں اس میں تشہد کا ذکر راوی سے چھوٹ گیا ہے، لیکن حدیث مذکور میں کچھ ضعف ہے۔ نیز اس میں جلسہ بین السجدتین کی کیفیت میں انگوٹھے اور درمیانی انگلی کے ساتھ حلقہ بنانے کا ذکر ہے سبابہ انگلی کے اٹھانے کا ذکر نہیں۔ حلقہ باندھنے سے خیال ہوتا ہے شاید اٹھائی بھی ہو اور جب یہ خیال کرتے ہیں کہ انگلی کا اٹھانا توحید کی طرف اشارہ ہے جو التحیات میں کلمہ اشھد ان لا الہ الا اللہ

---

[1] الموسوعة الحديثية مسند إمام احمد ج31 ص169 رقم الحديث: 18877

پر اٹھائی جاتی ہے۔ چنانچہ غلطی نمبر 4 کے تحت گزر چکا ہے تو پھر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شاید جلسہ بین السجدتین کی سنت صرف حلقہ بنانا ہی ہو، نہ کہ انگلی اٹھانا۔

کاش! اس حدیث میں کچھ ضعف نہ ہوتا اور انگلی اٹھانے کی صراحت ہوتی تو مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا۔ اب مسئلہ بین بین ہے۔ ہاں! تعامل اُمت سے اشارہ نہ کرنے کو کچھ ترجیح معلوم ہوتی ہے، اس لیے ہمارا عمل اسی پر ہے۔

رسالہ محدثین سے کسی نے بھی آج تک حدیث ''سدل'' کے یہ معنی نہیں کیے جو عضو کو بھی شامل ہوں۔

شاہ استقرا کا دعویٰ ثبوت پر مبنی ہوتا ہے اور جو چیز آپ کی نظر میں نہ آئے اس کے وجود کا انکار بڑی جرأت ہے۔ نیز مزید تفصیل کے لیے کتاب الاحکام لابن حزم اور ارشاد الفحول للشوکانی کا مطالعہ کریں۔ (الدلیل التام، ص22۔23 سطر 22 تا25)

حافظ قیام بعد الرکوع کو قومہ کہنا، یہ مسئلہ بہت دنوں سے اُلجھا ہوا تھا۔ آج شاہ بدیع الدین صاحب نے خود ہی اس کا فیصلہ کر دیا۔ یہی تقدیر اس میں جاری کر دیں اور آئندہ اجماع کا جھگڑا ختم کر دیں۔ نیز کتاب الاحکام اور ارشاد الفحول سے زیادہ اجماع کی تفصیل دیکھنی ہو تو میری کتاب ''تعریف اہل سنت'' کا مطالعہ کریں۔ واللہ الموافق.

تنبیہ اِس کے بعد شاہ بدیع الدین صاحب نے دور تک سدل کی بحث لکھی ہے، ہم نے بھی اس کا پورا تعاقب کیا ہے جس سے اصل مسئلہ اچھی طرح واضح ہو چکا ہے۔ چند متفرق باتیں ضمنی ہیں جو درمیان میں رہ گئی ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ بطورِ نمونہ تھوڑا تھوڑا اشارہ اُن کی طرف کر دیا جائے۔

رسالہ حنابلہ پر بھی افترا باندھا ہے۔

شاہ مصنف اتمام الخشوع نے بعض حنابلہ کا حوالہ دیا ہے، سب کا نہیں (الدلیل التام، ص25 سطر 7۔8)

حافظ بعض ہوں یا کل ہوں، افترا ہر صورت میں افترا ہے۔

رسالہ بشریٰ الکریم کے حوالہ سے شافعیہ کا ایک قول ہاتھ باندھنا لکھا ہے۔ حالانکہ یہ شافعیہ کی کوئی مشہور کتاب نہیں۔

شاہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''الانوار لاعمال الابرار'' منصفہ اردبیلی ج 1 ص 64 میں ہے کہ: اَلرُّکْنُ السَّادِسُ الْإِعْتِدَالُ وَهُوَ أَنْ يَّعُوْدَ إِلَى الْحَالَةِ الَّتِيْ كَانَ عَلَيْهَا ''نماز کا چھٹا رکن اعتدال ہے، وہ یہ کہ اس کیفیت پر لوٹ کر آجائے جس پر رکوع سے پہلے تھا، یہاں اعتدال کے معنی خود وضع کو چاہتے ہیں۔'' (الدلیل التام، ص 25 سطر 11 تا 14)

حافظ شاہ بدیع الدین صاحب نے خود اپنی تردید کردی لیکن جیسے مشہور ہے کہ بھوکے سے کسی نے پوچھا: دو اور دو کتنے ہوتے ہیں اُس نے کہا: ''چار روٹی'' یہی مثال شاہ بدیع الدین صاحب کی ہے۔ اعتدال سے اُن کا خیال ہاتھ باندھنے کی طرف جاتا ہے اور نظر کے لفظ سے نظر چوک جاتی ہے، حالانکہ ہاتھ باندھنا یا ہاتھ چھوڑنا بالاتفاق رکن نہیں۔ ہم بار بار کہتے ہیں کہ شاہ بدیع الدین صاحب اس میدان کے مرد نہیں، اِن کو اتنی جرأت نہیں کرنی چاہیے۔ یہ کتابوں کا ذخیرہ ہمارے پاس بھیج دیں کیونکہ یہ ان کی غلط ترجمانی کر رہے ہیں، یا پھر دوبارہ اُنھیں پڑھیں۔ واللہ الموافق.

اس کے بعد حنفی مذہب کی بھی غلط ترجمانی کی ہے۔ حنفی مذہب کے بڑے امام جن پر حنفی مذہب کا مدار ہے وہ تین ہیں: 1 امام ابوحنیفہ 2 ابو یوسف 3 امام محمد رحمۃ اللہ علیہم۔ پہلے دو کہتے ہیں: ''جس قیام میں ذکر مسنون ہو صرف اس میں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔'' تیسرے کہتے ہیں: ''جس میں قراءت ہو اس میں باندھے جائیں۔''

اُن کے نزدیک تو مسئلہ صاف ہوگیا کہ رکوع کے بعد ہاتھ نہ باندھے جائیں کیونکہ اس میں قراءت نہیں۔ پہلے دو کے مذہب کا فیصلہ ذکر مسنون پر ہے ذکر مسنون اُن کے نزدیک صرف رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ہے۔ کیا یہ ذکر ہاتھ باندھنے کی وجہ بن سکتا ہے؟ بعض نے کہا بن سکتا ہے

لیکن جنھوں نے یہاں غور وفکر سے کام لیا، انھوں نے کہا نہیں بن سکتا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے مذہب میں مقتدی کے لیے سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ نہیں بلکہ اس کی بجائے رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ ہے۔ پس اس کے حق میں یہ ذکر انتقال ہوا۔ نہ ذکر قیام اور جب قیام ذکر مسنون سے خالی رہا تو اس میں ہاتھ بھی نہیں باندھ سکتا اور امام مقتدی کی تفریق اس بارے میں اجماع کے خلاف ہے اس لیے امام کا رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ بھی سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ کے حکم میں ہو گیا۔

صاحب ہدایہ اور ابن الہمام وغیرہ کی تحقیق تو یہی ہے اس بنا پر ہدایہ وغیرہ میں صاف لکھا ہے کہ یہ قیام ذکر مسنون سے خالی ہے اس لیے اس میں ارسال ہے۔ ابن الہمام نے بھی کہا ہے کہ یہ ذکر ایسا نہیں کہ ہاتھ باندھ کر پڑھ سکے بلکہ پہلے ہی ختم ہو جاتا ہے۔ ہاں! جنھوں نے حدیث کو دیکھا حدیث میں صرف رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ نہیں بلکہ حَمْدًا کَثِیْرًا طَیِّبًا مُبَارَکًا فِیْہِ بھی ہے۔ انھوں نے اس کو ذکر قیام سمجھ کر ہاتھ باندھنے کو اختیار کیا ہے مگر یہ آدھا تیتر اور آدھا بٹیر والی مثال ہے۔ اصول تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا لیا اور ذکر حدیث سے لیا اور اس طرح مذہب مرکب بنا لیا۔ مگر در حقیقت یہ حنفی مذہب نہیں بلکہ حنفی مذہب وہی ہے جو اوپر بیان ہوا اور وہ تینوں اماموں کا متفقہ مسئلہ ارسال ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آئمہ حنفیہ سے ہاتھ باندھنے کی کوئی روایت نہیں نہ صحیح نہ ضعیف بلکہ اُن کے اصول ''ذکر مسنون'' کے ساتھ حدیث کو ملا کر روایت بنا لیا گیا ہے۔ حالانکہ روایت اس وقت ہوتی ہے جب وہ قیام بعد الرکوع میں ذکر مسنون کے قائل ہوتے بلکہ اس کو روایت کہنا اصولاً غلط ہے۔ ہاں! اس کو اُن کے اصول کا نتیجہ یا اُن کا مذہب کہہ سکتے ہیں۔ روایت نقل کو کہتے ہیں اُس کی صورت یہ تھی کہ ان سے قیام بعد الرکوع میں ہاتھ باندھنے کی صراحت ہوتی۔ اب کچھ بھی نہیں نہ تو اُن کا مذہب ہے، نہ اُن سے روایت ہے۔ نیز مزید تفصیل کے لیے ارسال الیدین صفحہ 31-33 ملاحظہ فرمائیں۔

غلط نسبت شاہ بدیع الدین صاحب نے الدلیل التام کے صفحہ 20 سطر 2 میں ہماری طرف منسوب کیا ہے کہ ''امام محمد بھی ایک روایت میں ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔'' حالانکہ ہم نے

ارسال الیدین میں اُن کا مذہب ارسال لکھا ہے۔ اسی بنا پر ہم نے ارسال الیدین کے صفحہ 31 میں مذاہب کے بیان میں بے احتیاطی کا عنوان قائم کر کے جدت پسندوں کی بے احتیاطی بیان کی ہے۔ اب میری طرف بھی غلط نسبت کر دی گئی۔ ان لوگوں کی عادت ہے کہ نیا مذہب قائم کر کے غلط طریقے سے دوسرے لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں تا کہ کوئی اعتراض نہ کر سکے۔ یہاں ایسا ہی ہو رہا ہے ورنہ اصل حقیقت یہ ہے کہ ان کے موافق کوئی مذہب ہی نہیں محض جماعت عامہ کو مغالطہ میں ڈالا جا رہا ہے۔ چنانچہ غلطی نمبر 6 اور غلطی نمبر 10 زیرعنوان ''تعارض'' میں کچھ تفصیل گزر چکی ہے۔ قارئین کرام! آگاہ رہیں اور نقل مذاہب وغیرہ میں اُن پر بالکل اعتماد نہ کریں۔ واللہ الموفق.

رسالہ ذکر مسنون کی حدیث نہ پہنچنے کی وجہ سے آئمہ حنفیہ معذور قرار دیئے جا سکتے ہیں۔

شاہ یہ معقول ہے اگر ان سے وضع بعد الرکوع کی روایت موجود نہ ہوتی بلکہ روایت کا پایا جانا بتاتا ہے کہ جب ان کو حدیث ملی تو بعد الرکوع کے قیام میں بھی ذکر مسنون ہے تو وہ اپنے اصول (جس قیام میں ذکر مسنون ہے، اس میں ہاتھ باندھنے چاہئیں) کے بموجب اس قیام میں بھی ہاتھ باندھنے کے قائل ہو گئے اور ارسال اُن کا پہلا قول ہے۔ اکثر کتابوں میں مشہور ہو گیا اس لیے ظاہر الروایت شمار ہوا مگر ہاتھ باندھنا آخری قول ہے۔ اس لیے بعض کتابوں میں مذکور ہے جیسا کہ فاتحہ خلف الامام کے متعلق مولانا عبدالحی لکھنوی نے غیث الغمام حاشیہ امام الکلام صفحہ 156 میں بحوالہ میزان الکبریٰ للشعرانی لکھا ہے۔ (الدلیل التام، ص 26-27)

حافظ یہ ساری تحریر ہی بے بنیاد ہے کیونکہ اول تو کوئی روایت ثابت ہی نہیں چنانچہ ابھی تفصیل ہوئی ہے اور اصول بھی متفقہ نہیں کیونکہ امام محمد اس کے خلاف ہیں۔ پھر یہ اصول قیام بعد الرکوع کو شامل نہیں، جس کے متعلق ساری بحث ہے کیوں کہ ان سے ذکر مسنون صرف رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ قدر (کا اندازہ) ثابت ہے اور جن حنفیہ کا آپ نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے امام

ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہاتھ باندھنا بتایا ہے ان کو اس ذکر مسنون سے دھوکہ لگا ہے حالانکہ درحقیقت یہ ذکر انتقال ہے نہ کہ ذکر قیام، چنانچہ ابھی گزرا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ تمام تانا بانا مکڑی کا بانا ہے، حقیقت اس کی کچھ نہیں۔ آپ نے پہلے اِسے صفحہ 20 پر، پھر 25 تا 27 پر بہت پھیلایا اور بار بار ذکر کیا ہے مگر نتیجہ اس کا پنجابی میں ''پانی میں مدھانی'' ہے اللہ تعالیٰ وقت کے ضیاع سے بچائے اور دینی خدمات کی توفیق بخشے۔ آمین

اِس کے بعد صفحہ 30 تک عموم اور مطلق کی بحث ہے جس کی بحث زیرعنوان ''جواب اعتراض اول'' میں گزر چکی ہے لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ صفحہ 30 کے شروع میں قیام قبل الرکوع اور بعد الرکوع کی مثال دو سجدوں کے ساتھ دی ہے، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ سجدے دونوں حقیقی معنی میں سجدے ہیں برخلاف قیام بعد الرکوع کے وہ حقیقی معنی میں قیام نہیں۔ نیز تفصیل کے لیے غلطی نمبر 10 ملاحظہ فرمائیں۔

شاہ دوسری رکعت میں ارسال کی کیا دلیل ہے؟ (الدلیل التام، ص 3 سطر 8-9)

حافظ اِس کا جواب زیرعنوان ''جواب اعتراض ثانی'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ شاہ بدیع الدین صاحب نے اپنے دلائل میں ایک حدیث پیش کی تھی، ہم نے ارسال الیدین کے صفحہ 45 پر اُس کا ذکر کر کے اس کا مناسب جواب دیا تھا۔ شاہ صاحب نے اس کو یہاں (صفحہ 30 پر) پھر دہرایا ہے اِس کے جواب کے لیے غلطی نمبر 9 ملاحظہ فرمائیں۔

ایک نئی اصطلاح ایک حدیث میں کوئی بات مبہم ہو اور دوسری حدیث میں وضاحت ہو تو اس کا نام شاہ بدیع الدین صاحب نے ''تفسیر'' رکھا ہے اگر ایک حدیث میں مطلق ہو اور دوسری حدیث میں مقید ہو تو اس کا نام ''تفتیش'' رکھا ہے یعنی ہر ایک پر الگ الگ عمل کرنا۔ مطلق مقید کی بحث تو شروع میں گزر چکی ہے اور تفسیر کے مقابلے میں تاویل کا استعمال بھی مختلف مقامات میں مشہور ہے۔ لیکن یہ تقسیم (قسمیں بیان کرنا) اور تفتیش کی اصطلاح تو آج سنی ہے۔ پھر اللہ

جانے فقہا کی اصطلاح قومہ پر کیوں ناراض ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ جدت پسند کا مقصد ہی کُلُّ جَدِیْدٍ لَذِیْذٌ ہے۔

رسالہ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کَانَ إِذَا قَامَ اِلَي الصَّلَاةِ قَالَ: هٰكَذَا وَوَضَعَ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فِي الصَّلَاةِ ''سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے اور نماز میں سیدھا ہاتھ اُلٹے ہاتھ پر رکھتے۔[1] اس روایت میں قَامَ اِلَي الصَّلَاةِ سے مراد وہ قیام نہیں جو آیت وضو ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ﴾ میں ہے کیونکہ آیت وضو میں قیام کے بعد وضو کا ذکر ہے اور وضو نماز سے باہر ہے، برخلاف اس روایت کے کہ اس میں ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور ہاتھ نماز کے اندر باندھے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس روایت میں فِي الصَّلَاةِ کی صراحت بھی ہے اور بعض روایتوں میں اِلَي الصَّلَاةِ کی جگہ فِي الصَّلَاةِ بھی آیا ہے۔ چنانچہ مطالب عالیہ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مسند مسدد کا تذکرہ کیا ہے اس میں اِلَي الصَّلَاةِ کی جگہ فِي الصَّلَاةِ ہی ہے۔ پس اس قیام سے مراد وہ قیام ہے جس میں تکبیر تحریمہ کہی جاتی ہے اور اس کی دو حیثیتیں ہیں تکبیر سے پہلا حصہ نماز سے خارج ہے اس حیثیت سے راوی کا اِلَي الصَّلَاةِ کہنا ٹھیک ہے اور تکبیر کہنے سے یہ قیام نماز بن گیا۔ اس لحاظ سے راوی کا فِي الصَّلَاةِ کہنا ٹھیک ہے اور تکبیر کہنے سے جو قیام نماز بنتا ہے وہ قبل الرکوع ہی ہے نہ کہ بعد الرکوع۔

پس اس روایت سے ثابت ہوا ہاتھ باندھنے کا محل قبل الرکوع ہے نہ کہ بعد الرکوع۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا جہاں حدیثوں میں ہاتھ باندھنے کے متعلق فِي الصَّلَاةِ کا لفظ آتا ہے وہاں رکوع سے پہلا قیام مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی روایت میں فِي الصَّلَاةِ کے لفظ سے یہی مراد ہے جیسے اِلَي الصَّلَاةِ کے لفظ سے ظاہر ہے۔

شاہ مطالب عالیہ میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس کی سند لکھی ہے اُس میں ایک راوی

---

[1] التمهيد لابن عبد البر باب عبد الكريم بن أبي المخارق ج7 ص246

ابوالزیاد مولی ابی دراج ہے۔ أَبُوْزَيَّادٍ مَوْلِي آلِ دَرَّاجٍ لَا يُعْرَفُ وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ يُتْرَكُ. ''آل دراج کا مولیٰ ابوزیاد معروف نہیں ہے اور امام دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کو ترک کر دیا جائے۔'' ❶

حافظ مسئلہ کا ثبوت تو شروع میں گزر چکا ہے۔ یہ روایت صرف تائیداً ذکر ہوئی ہے۔ اگر ❷ اس میں کچھ ضعف ہو تو تائید کو کوئی نقصان نہیں۔ نیز سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت اِس کی شاہد ہے جو درج ذیل ہے۔

رسالہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: أَنَّهُ قَامَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلٰى رُسْغِهٖ، فَلَا يَزَالُ كَذٰلِكَ حَتّٰى يَرْكَعَ مَتَى رَكَعَ اِلَّا أَنْ يُّصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْيَحُكَّ جَسَدَهُ ''سیدنا علی رضی اللہ عنہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنا دایاں ہاتھ (بائیں ہاتھ کے) گٹ پر رکھتے، پس ہمیشہ یہی حالت رہتی، یہاں تک کہ رکوع کرتے مگر یہ کہ اپنا کپڑا درست کریں یا اپنا بدن کھجلائیں۔'' ❸

اِس روایت میں بھی تصریح ہے کہ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس وقت ایسا کرتے یعنی ہاتھ باندھتے۔ جریر ضبی بیان کرتے ہیں: كَانَ عَلِيٌّ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَمِيْنَهُ عَلَى رُسْغِهِ، فَلَا يُزَالُ كَذَلِكَ حَتّٰى يَرْكَعَ مَا رَكَعَ، إِلَّا أَنْ يُصْلِحَ ثَوْبَهُ، أَوْ يَحُكَّ جَسَدَهُ. ''جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ نماز میں امامت کراتے تو دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے گٹ (پہونچے) پر رکھتے اور اسی حالت میں رہتے یہاں تک کہ رکوع کریں مگر یہ کہ اپنا کپڑا ٹھیک کریں یا اپنا بدن کھجلائیں'' ❹

---

❶ میزان الإعتدال باب الکنی ج6ص184 الرقم: 10214

❷ اگر کا لفظ ہم نے اس لیے استعمال کیا ہے کہ شاید ابن عبدالبر کی اسناد مطالب عالیہ والی نہ ہو (فتامل، 13)

❸ التمهيد لابن عبدالبر باب عبدالكريم بن أبي المخارق ج7ص246

❹ التمهيد لابن عبدالبر باب عبدالكريم بن أبي المخارق ج7ص246، مصنف إبن أبي شيبة كتاب الصلاة باب وضع اليمين على الشمال ج3ص323 رقم الحديث: 3961

اِس روایت میں کلمہ حَتّٰی کے ساتھ ہاتھ باندھنے کی حد رکوع بتلا کر کپڑا ٹھیک کرنے اور بدن کھجلانے کی حالت کو اِس سے مستثنٰی کیا گیا ہے۔ اگر رکوع سے اُٹھ کر بھی ہاتھ باندھے ہوں تو عبارت یوں ہونی چاہیے: فَلَا یَزَالُ کَذٰلِكَ حَتّٰی یَهْوِیَ لِلسُّجُوْدِ اِلَّا أَنْ یَّرْکَعَ أَوْ یُصْلِحَ ثَوْبَهُ أَوْ یَحُكَّ جَسَدَهُ. دو حالتوں کی استثنا کی طرح رکوع کی حالت کا بھی استثنا کرتے اور ہاتھ باندھنے کی حد سجدہ کے لیے جھکنا بتلاتے ،رکوع کو حد بتانا اور مابعد اُس میں شامل نہ کرنا صاف دلیل ہے کہ قیام اور قومہ کا حکم ایک نہیں۔ پس اس روایت سے مسئلہ بالکل صاف ہوگیا اور اکثر اُمت کا تعامل بھی اس کا مؤید ہے۔

شاہ بدیع الدین صاحب نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر پانچ اعتراض کیے ہیں، اب وہ اعتراضات مع جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

شاہ اولاً یہ روایت صحیح نہیں کیوں کہ اس میں جریر ضبی راوی مجہول ہے۔ الدلیل التام،ص 31 سطر 15 تا 17۔ [1]

حافظ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جریر ضبی کو مقبول لکھا ہے۔ [2] پس مجہول نہ رہا۔

شاہ ثانیاً إِذَا کَانَ قَائِمًا عام حکم کو صحابی کی موقوف روایت سے خاص کرنا صحیح نہیں۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: فَالْحَقُّ عَدَمُ التَّخْصِیْصِ بِمَذْهَبِ الصَّحَابِیِّ، [3] وَإِنْ کَانُوْا جَمَاعَةً مَا لَمْ یَجْمَعُوْا عَلٰی ذٰلِكَ فَیَکُوْنُ مِنَ التَّخْصِیْصِ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْکَلَامُ عَلَیْهِ ”حق یہ ہے کہ صحابی کے مذہب کے ساتھ تخصیص جائز نہیں اگرچہ

---

[1] میزان الاعتدال باب حرف الجیم، ج 1 ص 504 الرقم: 1477

[2] تقریب التھذیب ج 1 ص 128 الرقم: 59

[3] یہ اس صورت میں ہے کہ حدیث میں دوسرے معنی کا احتمال ہو۔ لیکن یہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے خیال کے موافق ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ صحابی کا ایک احتمال کو خاص کرنا اس میں بھی کوئی حکمت ہے، ایسے موقع پر احتیاط کی ضرورت ہے جیسے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما داڑھیاں بڑھانے کی حدیث کے راوی ہیں، پھر بھی مٹھی سے زائد کٹواتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑھانے کا امر وجوب کے لیے مٹھی تک ہی ہے۔ ۱۲

وہ جماعت ہوں جب تک وہ اس پر جمع نہ ہوں۔ پس اگر اجماع ہو تو اجماع کے ساتھ تخصیص ہوگی اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔'' ❶

اسی طرح امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے المستصفی ج 1 ص 113 میں لکھا ہے مثلاً لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ''جس نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی اُس کی نماز نہیں ہوئی۔'' کی سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کے اثر اِلَّا وَرَءَ الْاِمَامِ سے اہل حدیث تخصیص نہیں مانتے۔ اسی طرح جمعہ کے عام حکم کا سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے اثر لَا تَشْرِیْقَ وَلَا جُمْعَۃَ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ سے خاص ہونا نہیں مانتے۔ ایسی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ (الدلیل التام، ص 31 سطر 17 تا 21۔ ص 32 سطر 1 تا 9)

حافظ اِذَا کَانَ قَائِمًا جب عام ہی نہیں جیسے شروع میں گزر چکا ہے تو اب تخصیص کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر بالفرض عموم ہوتا تو اس کی تخصیص سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی جو پہلے گزر چکی ہے، سیدنا ابوبکر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کی روایتیں اس کی مؤید ہوتیں۔ چنانچہ مطلق اور مقید کی بحث سے واضح ہو چکا ہے۔

شاہ ثالثاً اِس روایت سے استدلال تب صحیح ہوسکتا ہے کہ ''حَتّٰی'' کے ماقبل کا حکم اس کے بعد قطعاً بند ہو، حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((اِکْلَفُوْا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِیْقُوْنَ فَإِنَّ اللّٰہَ لَا یَمَلُّ حَتّٰی تَمَلُّوْا وَإِنَّ أَحَبَّ الْعَمَلِ إِلَی اللّٰہِ أَدْوَمُہُ وَإِنْ قَلَّ)) ''عمل اس قدر اختیار کرو جس کی تم طاقت رکھتے ہو کیونکہ اللہ عزوجل (تمھیں ثواب دینے سے) نہیں اُکتاتا، حتیٰ کہ تم ہی (عمل سے) اُکتا جاؤ، بلاشبہ اللہ تعالیٰ کو وہی عمل محبوب ہے جو ہمیشہ ہو اگرچہ تھوڑا ہی ہو۔'' ❷

امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ المفردات فی غریب القرآن ص 106 میں لکھتے ہیں: وَقِیْلَ

---

❶ إرشاد الفحول الباب الرابع المسألة السابعة والعشرون فی التخصیص بمذهب الصحابی جزء 1 ص 396

❷ سنن أبی داود کتاب الصلاۃ باب ما یؤمر به من القصد فی الصلاۃ ص 236 رقم الحدیث: 1368

إِنَّ مَا بَعْدَ حَتّٰی يَقْتَضِيَ أَنْ يَّكُوْنَ بِخِلَافِ مَا قَبْلَهٗ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا﴾ وَقَدْ يَجِيْءُ وَلَا يَكُوْنُ كَذٰلِكَ نَحْوُ مَا رُوِيَ: ((إِنَّ اللّٰهَ لَا يَمَلُّ حَتّٰی تَمَلُّوْا)) لَمْ يَقْصِدْ أَنْ يَّثْبُتَ مَلَالًا لِلّٰهِ تَعَالٰی بَعْدَ مَلَالِهِمْ.

الغرض کبھی حَتّٰی کے ماقبل اور مابعد کا حکم ایک ہوتا ہے پس جب یہاں ایک ❶ ہونا ثابت نہ کریں۔ تب تک یہ روایت مخصص ہونے کی حیثیت نہیں رکھ سکتی بلکہ عموم خود ہی ایک ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ (الدلیل التام، ص32 سطر 9 تا18)

حافظ جب حَتّٰی غایت کے لیے ہے تو غایت کے معنی یہ ہیں کہ ماقبل کا حکم بند ہے، اب مابعد کا حکم ماقبل کا ہونا اس کے لیے کوئی خارجی دلیل چاہیے اور وہ دلیل آپ کے پاس إِذَا كَانَ قَائِمًا وغیرہ ہے۔ جس کی حقیقت شروع میں معلوم ہو چکی ہے اور اگر بالفرض عموم کے لیے ہو تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔

شاہ رابعاً حَتّٰی کے ماقبل کا حکم اگر کسی حالت کی وجہ سے ہوتا ہے تو ایسی حالت کے لوٹ آنے سے وہ حکم بھی لوٹ آتا ہے۔ مثلاً سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتّٰی يَتَوَضَّأَ)) ''بے وضو شخص کی نماز قبول نہیں ہوتی، جب تک وضو نہ کرے۔'' ❷ اب یہاں حَتّٰی کے ماقبل کا حکم عدم قبولیت نماز ہے جو حدث کی وجہ سے ہے، اور وضو پر اس حکم کی انتہا ہوئی۔ اگر وہی حالت (حدث) لوٹ آئے تو وہی حکم واپس آئے گا۔ اسی طرح سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو سمجھنا چاہیے یعنی حَتّٰی کے ماقبل کا حکم ہاتھ باندھنا ہے جو کہ قیام کی حالت میں تھا۔ جب وہ حالت ختم ہوئی اور رکوع آ گیا تو وہ حکم بھی ختم ہوا، لیکن جب وہی حالت لوٹ آئے گی تو وہی حکم بھی لوٹ آئے گا، اگر آپ کہیں گے کہ

---

❶ شاہ صاحب کی عبارت اسی طرح ہے۔ صحیح ایک نہ ہونا ہے۔

❷ بخاری بشرح الکرمانی کتاب الوضوء باب لا تقبل صلاۃ بغیر طهور ج2 ص173 رقم الحدیث:135

یہ تب ہوسکتا ہے کہ دوسرے قیام کی انتہا بھی وہی رکوع ہوتو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تب ہوسکتا ہے کہ حَتّٰی کا مابعد، ماقبل کا جز ہوا گر جز نہیں تو دوسری غایت بھی ہوسکتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَ لَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ۠﴾ ''اہل کتاب میں جو لوگ اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ دین حق رکھتے ہیں، ان سے قتال کرو، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر جزیہ ادا کریں۔'' [1]

اب یہاں قتال کی وجہ جزیہ نہ دینا ہے اور اس کی انتہا ادائے جزیہ بتلائی گئی۔ ظاہر ہے کہ جب وہی وجہ (عدم ادائے جزیہ) لوٹ کر آئے گی تو وہی قتال کا حکم بھی لوٹ آئے گا۔ یہاں حَتّٰی کا مابعد، ماقبل کا جز نہیں اور غایت ادائے جزیہ میں بھی منحصر نہیں بلکہ غایت دوسری بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر وہ اسلام لے آئیں تو بھی قتال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح رکوع قیام کا جز نہیں لہٰذا اسکے علاوہ اور چیز بھی غایت بن سکتی ہے۔ (الدلیل التام، ص32-33)

حافظ اتنی لمبی عبارت کی ہمیں ضرورت نہ تھی بلکہ دو حرفی خلاصہ کر کے دو حرفی جواب دیتے۔ اتنی لمبی عبارت سے شاہ بدیع الدین صاحب کا مقصد قارئین کرام کو اپنا مبلغ علم بتانا ہے۔ جیسے کسی نے کہا ہے۔

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا!
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

شاہ بدیع الدین صاحب اسی صف میں ہیں۔ علمی میدان میں کود پڑے ہیں لیکن کم علمی کی وجہ سے جگہ جگہ ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ اس عبارت کی بسم اللہ ہی غلط ہے حَتّٰی کو عدم قبولیت نماز

---

[1] التوبة:29

کی غایت [1] بنایا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جو شخص بے وضو نماز پڑھے اُس کی عدم قبولیت وضو تک ہے۔ جب وضو کرے گا تو وہ بے وضو پڑھی ہوئی نماز قبول ہو جائے گی۔

قارئین! یہ ہے جدت پسندوں کا مذہب، نئی نئی باتیں دین میں داخل کرتے ہیں پھر اس پر خوش ہیں اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیۡہِ رٰجِعُوۡنَ۔ اِسکے علاوہ لکھتے ہیں: یہاں غایت صرف ادائے جزیہ میں منحصر نہیں بلکہ غایت دوسری بھی بن سکتی ہے، مثلاً وہ اسلام لے آئیں تو بھی قتال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ اس عبارت میں شاہ صاحب نے قتال کو 'حکم' قرار دیا ہے حالانکہ حکم صرف قتال نہیں بلکہ حکم، کفار سے قتال ہے اور کفار بھی اہل کتاب سے ہوں۔ پس جب حکم میں کفر کی شرط موجود ہے تو پھر اسلام کو غایت بنانا تحصیل حاصل ہے۔ ہاں! اگر یوں ہوتا کہ زید سے لڑائی کرو، یہاں تک کہ اسلام لے آئے تو یہ صحیح ہوتا کیونکہ لڑائی کا تعلق اس صورت میں شخصیت کے ساتھ ہے تو اس کی غایت صفت اسلام بن جائے گی۔ اگر لڑائی کا حکم بھی بشرط کفر ہو جس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ اسلام کی صورت میں لڑائی ہی نہیں تو اس صورت میں اسلام کو غایت بنانے کا کچھ مطلب ہی نہیں کیونکہ غایت اس حکم کی ہوتی ہے جو آگے چل سکے۔ جو پہلے ہی بند ہو اُس کو بند کرنے کا کیا مطلب؟ یہ تو ایسا ہو گیا ایک شخص گھر سے باہر ہو اس کو کہا جائے کہ گھر سے باہر آ جا۔ اس کو تحصیل حاصل کہتے ہیں جو عقلاً محال ہے۔ پنجابی کی مثل مشہور ہے: ''مرے نوں کی مارنا؟'' قارئین کرام! یہ ہے شاہ بدیع الدین صاحب کا مبلغ علم، جس پر وہ آیات کریمہ کو بگاڑ بگاڑ کر اپنے موافق بنانے کی کوشش کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ اِس سے محفوظ رکھے۔ آمین

اِس قسم کی بعض اور اغلاط بھی ہیں مگر بخوف طوالت ہم اصل اعتراض کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اصل اعتراض یہ ہے کہ قیام، وضع کی علت ہے۔ جب رکوع کے بعد پھر قیام ہوا تو وضع لوٹ آیا۔ جیسے وضو سے عدم قبولیت ختم ہو گئی لیکن جب حدث (بے وضو ہونا) لوٹے گا

---

[1] حتّٰی عدم قبولیت کا غایت نہیں بلکہ صَلَاۃُ مَنۡ أَحۡدَثَ کی غایت ہے۔

تو عدم قبولیت بھی لوٹ آئے گی۔ اِس کا جواب یہ ہے قیام کے علت ہونے کی دلیل إِذَا کَانَ قَائِمًا وغیرہ تھا۔سواس کا بیان کئی دفعہ ہو چکا ہے۔پس اِس دو حرفی جواب سے شاہ بدیع الدین صاحب کی پوری تقریر پر پانی پھر گیا۔اگر چہ جواب اور بھی ہیں جیسے وضع کی علت۔اگر بحث سے بچنا ہو تو یہ علت پہلے قیام کے مناسب ہے۔اسی طرح اور بھی کئی صورتیں ہیں جو پہلے قیام کے ساتھ خاص ہیں۔چنانچہ غلطی نمبر 8 میں بیان ہو چکا ہے لیکن مضمون لمبا ہو رہا ہے اس لیے ان کی تفصیل مشکل ہے لہٰذا اسی مختصر جواب پر اکتفا کرتے ہیں۔

شاہ خامساً اگر بالفرض تسلیم بھی کر لیں کہ اس روایت میں وضع کی انتہا ہے تو پھر بتائیں بعد الرکوع کیا کریں اور رفع الیدین کے بعد ہاتھ کہاں لے جائیں؟ بلا دلیل کوئی بات نہیں مانی جائے گی۔(الدلیل التام،ص 33 سطر 18 تا 20)

حافظ ہاتھ وہاں جائیں گے، جہاں اُن کی پیدائشی حالت ہے۔چنانچہ شروع میں گزر چکا ہے

تنبیہ اِس کے بعد شاہ بدیع الدین صاحب نے پھر حَتّٰی کی بحث شروع کی اور لکھا ہے کہ حَتّٰی انتہا کے لیے نہیں ہوسکتا کیونکہ دوسری، تیسری یا چوتھی رکعت میں ہاتھ اُٹھانے کی کیا دلیل ہوگی؟ اسکا جواب ہماری طرف سے زیر عنوان ''جواب اعتراض ثانی'' گزر چکا ہے۔

رسالہ پس رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی نفی ہوگئی۔

شاہ اسی طرح دوسری رکعتوں کی بھی نفی ہوگئی۔فَمَا ھُوَ جَوَابُکُمْ وَھُوَ جَوَابُنَا.(الدلیل التام،ص 35 سطر 6-7)

حافظ شاہ بدیع الدین صاحب کی عربی عبارت بھی صحیح نہیں وَھُوَ کی جگہ فَھُوَ چاہیے۔رہا ہماری طرف سے جواب، پس وہ زیر عنوان ''جواب اعتراض ثانی'' گزر چکا ہے۔اِس کے بعد شاہ بدیع الدین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ مولانا محمد یوسف حسین کے رسالہ اتمام الخشوع کے متعلق ہے۔صاحب اتمام الخشوع نے لکھا ہے جن حدیثوں میں وضع ید کے متعلق فی الصلاۃ

یا من السنۃ آیا ہے اُن سے مراد قیام کی حالت ہے۔ ہم نے اس پر لکھا صرف قیام نہیں بلکہ قبل الرکوع مراد ہے۔ چنانچہ تفصیل شروع میں ہو چکی ہے۔ شاہ بدیع الدین صاحب اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث کے لفظ یوں ہیں: صَفُّ الْقَدَمَيْنِ وَوَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْيَدِ مِنَ السُّنَّةِ تو کیا صف القدمین بھی قیام کی حالت کے ساتھ خاص ہے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ اس کی دلیل اجماع ہے کہ یہ قیام کی حالت کے ساتھ خاص نہیں۔

رسالہ صاحب رسالہ (مولانا محمد یوسف حسین) نے فی الصلاۃ کے لفظ کو قیام کے ساتھ مقید کیا ہے۔

شاہ اس لیے کہ دوسری حالتوں کی کیفیت جدا بالتفصیل بیان ہے اور قیام بعد الرکوع کے لیے نہیں۔ (الدلیل التام، ص 35 سطر 24-25)

حافظ جلسہ استراحت کی کیفیت مولانا محمد یوسف حسین کے نزدیک جداگانہ نہیں آئی بلکہ اس کو إِذَا كَانَ قَائِمًا سے نکالتے ہیں اور كَانَ إِذَا جَلَسَ میں داخل کرتے ہیں۔ (اتمام الخشوع، ص 12 و 33) نیز إِذَا كَانَ قَائِمًا اور كَانَ إِذَا جَلَسَ کے متعلق بحث پہلے گزر چکی ہے۔

رسالہ سیدنا ابوبکر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں رکوع سے پہلے قیام مراد ہے۔

شاہ لیکن ان میں دوسرے قیام کی نفی نہیں، لہٰذا یہ قیاس درست نہ ہوا۔ (الدلیل التام، ص 36 سطر 1-2)

حافظ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں حَتّٰی غایت کے لیے ہے اس سے رکوع کے بعد کی نفی ہو گئی۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت اور دوسری روایتوں میں جو قیام مبہم ہے اُس کا بیان ہے جیسے إِذَا كَانَ قَائِمًا وغیرہ اسی طرح سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث إِذَا دَخَلَ فِي الصَّفِّ جو شروع میں گزر چکی ہے وہ بھی قیام مبہم کا بیان ہے۔ چنانچہ زیر عنوان ''جواب اعتراض اول'' تفصیلاً بیان ہو چکا ہے۔

رسالہ تو پھر جن روایات میں فی الصلاۃ ہے اُن سے مطلق قیام مراد لینا صحیح نہیں، بلکہ قیام قبل

از رکوع مراد ہے۔

شاہ یہ اپنی طرف سے تقسیم ہے۔ (الدلیل التام، ص 36 سطر 3-4)

حافظ تقسیم کا تو یہاں نام ونشان نہیں بلکہ مبہم کا بیان ہے چنانچہ تفصیل شروع میں گزر چکی ہے

رسالہ جب مطلق قیام استعمال ہو تو قیام قبل الرکوع مراد ہوتا ہے۔

شاہ یہ دعویٰ بھی عجیب ہے حالانکہ آپ خود اپنی کتاب ''اطفاء الشمعہ'' میں مان چکے ہیں کہ مطلق میں شمول ہے۔ ثانیاً حدیث میں یہ لفظ ہیں: ((إِذَا كَانَ قَائِمًا)) یعنی جب آپ کھڑے ہوتے تھے قیام اول یا دوئم کا سوال ہی نہیں۔ (الدلیل التام، ص 36 سطر 7 تا 9)

حافظ حدیث کا جواب تو شروع میں گزر چکا ہے کہ یہ الفاظ عموم کے لیے نہیں اور اطفاء الشمعہ میں وہ مطلق مراد ہے جو اپنے اطلاق پر ہو اور جو کسی وجہ سے خاص ہو جائے جیسے ابن عباس، لحم اور دابۃ وغیرہ کے الفاظ خاص ہیں۔ خاص اِن کا حقیقی معنی ہے تو پھر مطلق سے وہی خاص مراد ہوتا ہے جیسے غلطی نمبر 8 میں بحث ہو چکی ہے۔ قیام کا لفظ بھی اسی طرح ہے ایک تو قیام اول میں اس کا استعمال زیادہ ہے کیونکہ قیام بعد الرکوع کے لیے لفظ ''اعتدال'' بھی استعمال ہوتا ہے، برخلاف قیام اول کے اس کے لیے قیام کے سوا کوئی اور لفظ استعمال نہیں ہوتا۔ دوسرا قیام اول کی حقیقت لمبی ہے، قیام دوئم کی حقیقت اعتدال ہے۔ ویسے کوئی خوشی سے لمبا کرے تو علیحدہ بات ہے لیکن حقیقت اس کی سیدھا ہونا ہی ہے اسی لیے اس کا نام اعتدال رکھا گیا ہے۔ پس جب اس میں دو طرح سے خصوصیت آگئی ایک کثرت استعمال اور ایک حقیقت میں زیادتی تو یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لفظ لحم وغیرہ کی طرح ہو کر حقیقی معنی بن گیا اور حقیقی معنی مقدم ہوتا ہے۔ اس بنا پر کہیں گے کہ مطلق قیام سے قیام قبل از رکوع مراد ہوگا۔ مزید تفصیل کے لیے غلطی نمبر 8 ملاحظہ فرمائیں۔

رسالہ أَطَالَ فِيهِمَا الْقِيَامَ وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ ''ان رکعتوں میں قیام اور رکوع اور سجدہ لمبا کیا۔'' یہاں قیام سے مراد پہلا قیام ہے۔

شاہ یہاں قیام ثانی کے دخول سے کوئی مانع نہیں۔(الدلیل التام،ص36 سطر 10۔11)

حافظ مانع یہی ہے کہ قیام اول معنی حقیقی ہے چنانچہ ابھی بیان ہوا ہے۔

رسالہ جس سے معلوم ہوتا ہے جلسہ بین السجدتین مختصر تھا۔

شاہ یہ تو قرینہ ہوا۔آپ کا دعویٰ ہے کہ جب مطلق قیام کا استعمال ہوتو قیام قبل از رکوع مراد ہوتا ہے۔کجا دعویٰ کجا دلیل۔(الدلیل التام،ص36 سطر 13۔14)

حافظ جب قیام اول حقیقی معنی ہوا تو قرینہ کا محتاج نہ ہوا۔قرینہ سے صرف زیادہ وضاحت ہو گی جیسے آپ نے صفحہ 36۔37 میں مطلق قیام مراد ہونے کی جتنی مثالیں دی ہیں اُن میں قرائن موجود ہیں حالانکہ آپ کے نزدیک مطلق حقیقی معنی ہے۔چنانچہ آئندہ تفصیل آتی ہے۔

رسالہ سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے ظہر،عصر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام کا اندازہ لگایا۔پس ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں ہم نے آپ کے قیام کا اندازہ سورۂ سجدہ کا قدر(اندازہ)کیا۔

شاہ یہاں قراءت قرینہ ہے اس لیے کہ قراءت عرفا اول قیام میں ہوتی ہے۔(الدلیل التام، ص36)

حافظ یہاں قیام میں قراءت کرنے کا ذکر نہیں بلکہ قیام کے طول کا اندازہ بتایا ہے کہ اتنا تھا جتنی دیر میں سورۂ سجدہ پڑھی جا سکے۔پس قیام اوّل مراد ہے اور قرینہ نہیں۔

شاہ جہاں قرینہ نہ ہو وہاں مطلق قیام مراد ہوگا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ ''اور اللہ تعالیٰ کے لیے فرماں بردار ہو کر کھڑے ہو جاؤ۔'' [1] اس میں نماز کے سب قیام داخل ہیں پہلی رکعت ہو یا دوسری۔قبل الرکوع یا بعد الرکوع ایسی مثالیں احادیث میں بھی موجود ہیں۔

---

[1] البقرۃ:238

امثلہ ❶ سیدنا انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي إِمَامُكُمْ فَلَا تَسْبِقُوْنِي بِالرُّكُوْعِ وَلَا بِالسُّجُوْدِ وَلَا بِالْقِيَامِ وَلَا بِالْاِنْصِرَافِ)) ''اے لوگو! میں آپ کا امام ہوں۔ پس رکوع، سجدہ، قیام اور پھرنے میں مجھ سے جلدی نہ کیا کرو۔'' ❶ یہاں کوئی اور قرینہ موجود نہیں اور دونوں قیام مراد ہیں اس لیے اگر قیام اول داخل نہیں کریں گے تو اس میں سبقت کی نہی داخل نہیں ہوگی اور اگر ثانی داخل نہ کریں گے تو رکوع سے قبل امام کے سر اٹھانے کی ممانعت اس میں داخل نہیں ہوگی۔

❷ سیدنا انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا)) ''پس جب وہ (امام) کھڑا ہو کر نماز پڑھائے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو'' ❷ یہاں بھی قرینہ مذکور نہیں اور دونوں قیام مراد ہیں۔

❸ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: فَأَدَارَنِي حَتّٰى أَقَامَنِي عَنْ يَمِيْنِهِ ''پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے گھومایا یہاں تک کہ مجھے اپنے دائیں جانب کھڑا کر دیا۔'' ❸ یہاں بھی دونوں قیاموں کا حکم معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر مقتدی قیام ثانی میں امام منفرد سے آکر ملتا ہے اور بائیں طرف کھڑا ہوتا ہے تو پھر بھی امام اُسے دائیں طرف کھڑا کرے گا۔

❹ سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا)) ''آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھیں، پس اگر (کھڑے ہو کر نماز

---

❶ مسلم کتاب الصلاۃ باب تحریم سبق الإمام برکوع أوسجود ونحوهما ج2 جزء4 ص125 رقم الحدیث:426

❷ بخاری بشرح الکرمانی کتاب الأذان باب إیجاب التکبیر وافتتاح الصلاۃ ج5 ص93 رقم الحدیث:732

❸ مسلم کتاب الزهد باب حدیث جابر الطویل وقصة أبی الیسرج9 جزء18 ص111 رقم الحدیث:3010

پڑھنے کی) طاقت نہ ہو تو پھر بیٹھ کر۔" ❶

5 سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((مَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ)) "جس نے بیٹھ کر نماز پڑھی اُس کے لیے کھڑے ہو کر (نماز پڑھنے والے کے مقابلے میں) آدھا اَجر ہے۔" ❷

ایسی کئی مثالیں ہیں جہاں کوئی قرینہ نہیں اور دونوں قیام مراد ہیں۔ آپ ایسی دلیل پیش کریں جہاں کوئی قرینہ نہ ہو اور اِس سے صرف قیام اول مراد ہو۔ آپ نے جو مثالیں ذکر کی ہیں اُن میں کوئی نہ کوئی قرینہ موجود ہے۔ (الدلیل التام، ص 36-37)

حافظ ہم نے تو ایک مثال سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے لیکن آپ نے چھ مثالیں بیان کر دی ہیں ایک قرآن مجید سے اور پانچ احادیث سے۔ سب میں قرائن موجود ہیں، قرآن مجید کی مثال میں "قٰنِتِيْنَ" کا لفظ ہے اس کے معنی سکوت یا خشوع کے ہیں۔ یہ آیت مبارکہ کلام کی نہی کے متعلق اُتری ہے جس کا تعلق ساری نماز سے ہے۔ پس دونوں قیام بطریق اولیٰ داخل ہوں گے۔ احادیث مبارکہ سے پہلی مثال میں قیام، رکوع، سجود وغیرہ کے مقابلے میں ہے، یہ بھی قرینہ ہے کہ دونوں قیام مراد ہیں۔ دوسری مثال بھی جلوس کے بارے میں ہے اس لیے اس میں بھی جلوس کے مقابلے کی وجہ سے دونوں قیام شامل ہوں گے۔ تیسری مثال ایک خاص واقعہ ہے جو مبہم ہے ہوسکتا ہے پہلا قیام ہو اور ہوسکتا ہے کہ دوسرا ہو۔ لیکن ظاہر پہلا ہی ہے کیونکہ یہ تہجد کا واقعہ ہے۔ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ پاس ہی سوئے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُٹھے تو اُن کی آنکھ بھی اسی وقت کھل گئی اور وضو کر کے ساتھ آ ملے۔ مگر اس بات پر اجماع ہے کہ ساری

---

❶ بخاری بشرح الکرمانی کتاب تقصیر الصلاۃ باب إذا لم یطق قاعدا صلی علی جنب ج6ص169 رقم الحدیث:1117

❷ بخاری بشرح الکرمانی کتاب تقصیر الصلاۃ باب صلاۃ القاعد بالإیماء ج6ص169 رقم الحدیث:1116

نماز کا یہی حکم ہے خواہ بیٹھا ہو، پس یہ مسئلہ اجماعیہ ہوا اِس کا قیام سے کوئی تعلق نہیں۔ چوتھی مثال میں بھی قیام، قعود (بیٹھنے) کے مقابلے میں ہے، یہ قرینہ ہے کہ دونوں قیام مراد ہوں۔ پانچویں مثال میں بھی قیام کا قعود سے مقابلہ ہے اس لیے اس میں بھی دونوں قیام مراد ہیں۔

رسالہ پھر رکوع کے بعد سیدھا ہونا۔

شاہ یہ ترتیب خود قرینہ ہے۔ نیز قیام ثانی کو الگ دوسرے نام سے ذکر کرنا بھی قرینہ ہے۔ یہاں قیام سے مراد قیام اول ہے۔ (الدلیل التام، ص 37 سطر 22 تا 24)

حافظ شاہ بدیع الدین صاحب نے یہ نہیں سوچا کہ شریعت نے اس کا یہ دوسرا نام کیوں رکھا؟ صرف اس لیے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ حقیقتاً قیام نہیں بلکہ حقیقت اس کی شرعاً صرف سیدھا ہونا ہے۔ جہاں اس کو قیام کہا گیا ہے وہ لغوی معنی کے لحاظ سے ہے جو شرعاً مجاز ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ﴾ ''اور اُن (منافقوں) میں سے کوئی مر جائے تو اس پر نماز (جنازہ) نہ پڑھو۔'' [1] سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((صَلُّوْا عَلٰی كُلِّ بِرٍّ وَفَاجِرٍ)) ''ہر نیک و بد پر نماز (جنازہ) پڑھو۔'' [2] اس آیت اور حدیث میں صلاۃ کا شرعی معنی مراد ہے یعنی نماز جنازہ اور کبھی لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡ﴾ ''اور اُن کے لیے دعا کریں بے شک آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی دعا اُن کے لیے سکون (کا باعث) ہے۔'' [3]

اِس آیت کریمہ میں لغوی معنی مراد ہے یعنی دعا اور حدیث صَلّٰي عَلٰى أَهْلِ أُحُدٍ صَلَاتَهٗ عَلَى الْمَيِّتِ ''اہل اُحد کے لیے (ایسے خلوص سے) دعا کی جیسے میت کے لیے نماز

---

[1] التوبۃ:84

[2] السنن الکبریٰ للبیهقی کتاب الجنائز باب باب الصلاۃ علی من قتل نفسہ غیر مستحل لقتلها، ج4ص29رقم الحدیث:6832

[3] التوبۃ:103

جنازہ ہوتی ہے‘‘اس حدیث میں بھی بہت سے علما (امام نووی وغیرہ) نے لغوی معنی مرادلیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آپ کی وفات سے چند دن پہلے کا واقعہ ہے نماز جنازہ کا یہ موقع ہی نہیں اور جب وہ شہید ہوئے اس وقت نماز جنازہ نہیں پڑھی اور ویسے ہی اُن کو دفن کر دیا چنانچہ صحیح بخاری میں موجود سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت آئی ہے۔ [1] اگر نماز جنازہ ہوتی تو اس وقت ہوتی۔ یہ صاف دلیل ہے کہ یہاں لغوی معنی مراد ہے ایسے ہی لفظ قیام کو سمجھ لینا چاہیے شرعاً حقیقی معنی اس کا قیام اول ہے اور اعتدال کو مجازاً قیام کہا گیا ہے۔ پس جب مطلق قیام کا ذکر ہو تو اس سے قیام اول مراد ہوگا کیونکہ حقیقی معنی مقدم ہوتا ہے۔ چنانچہ غلطی نمبر 8 میں بھی تفصیل ہو چکی ہے۔

رسالہ دونوں حدیثیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں۔

شاہ یہاں اس اصول کا سہارا کیسے لے لیا؟

حافظ آپ نے مطلق مقید کو الگ الگ کر دیا ہے ہم نے تعارض سے بچنے کے لیے دو حدیثوں کو الگ الگ کر دیا ہے، مطلق مقید پر محمول ہوسکتا ہے چنانچہ زیر عنوان ’’جواب اعتراض اول‘‘ تفصیل ہو چکی ہے اور تعارض کسی صورت برداشت نہیں ہوسکتا، کہاں یہ اور کہاں وہ؟

رسالہ یہ قاعدہ چاہتا ہے کہ مطلق قیام سے، قیام قبل از رکوع مراد ہو۔

شاہ لیکن قرینہ کا خیال رکھیں۔ (الدلیل التام، ص 38 سطر 9)

حافظ حقیقی معنی کے لیے قرینہ کی محتاجی نہیں ہوتی۔ اگر آجائے تو محض وضاحت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا﴾ ’’اور اُن میں سے کسی کی میت پر نماز جنازہ نہ پڑھنا۔‘‘ [2] میں نماز جنازہ مراد ہے جو شرعی حقیقی معنی ہے اور شانِ نزول سے اس کی زیادہ وضاحت ہوتی ہے کیونکہ یہ آیت عبداللہ بن اُبی کے جنازہ کے بارے میں

---

[1] بخاری بشرح الکرمانی کتاب الجنائز باب الصلاۃ علی الشھید ج7ص110رقم الحدیث: 1343

[2] التوبۃ:84

نازل ہوئی ہے۔

رسالہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بولیں تو سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی مراد ہوتے ہیں۔

شاہ اسی طرح اُن صحابہ کرام کے نام مشہور ہیں یہ خود قرینہ ہے بلاوجہ تخصیص شمول کے منافی ہے جوکہ مطلق کا حق ہے۔(الدلیل التام،ص38 سطر 11۔12)

حافظ شاہ صاحب میں علم کی اتنی کمی ہے کہ وہ سبب اور قرینہ میں فرق نہیں سمجھتے شہرت حقیقی معنی کا سبب ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حقیقی معنی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہے اور سبب اس کا شہرت ہے اور حقیقی معنی بننے کے اسباب بہت ہیں جن کی پوری تفصیل غلطی نمبر 8 کے تحت ہوچکی ہے۔

رسالہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استعمال عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میں زیادہ ہے

شاہ ایسا استعمال حدیثوں میں بھی دکھائیں۔(الدلیل التام،ص38 سطر 14)

حافظ جب قیام دوم کا اعتدال کے لفظ سے بھی ذکر ہوتا ہے اور قیام اول صرف قیام سے تو خود ہی یہ زیادہ ہوگیا۔

رسالہ قاعدہ مذکورہ کی بنا پر یہ حقیقت ہوگیا۔

شاہ زیادہ تو کیا ایک مثال پیش کریں جہاں قرینہ نہ ہو، قیام اول مراد ہو۔(الدلیل التام، ص38 سطر 16)

حافظ ابھی گزرا ہے کہ جب قیام کا حقیقی معنی قیام اول ہے تو پھر مطلق سے وہی مراد ہوگا اور قرینہ ساتھ ہونا منافی نہیں بلکہ زیادہ وضاحت ہے۔اِسکے علاوہ ہم نے تو ایک مثال سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کردی آپ نے مطلق کی چھ مثالیں پیش کیں مگر بلاقرینہ ایک بھی نہیں

رسالہ اعتدال کو قومہ کیوں کہتے ہیں؟

شاہ یہ عنوان لایعنی ہے اس لیے کہ یہاں قیام یا قومہ سے بحث نہیں بلکہ جب بھی کھڑا قیام میں ہو یا قومہ میں اس شمول سے گریز کرنے کا کوئی چارہ نہیں۔(الدلیل التام،ص38

سطر 19 تا 21)

حافظ یہ عنوان لایعنی نہیں بلکہ اعتدال کی حقیقت بتائی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ قیام قبل الرکوع کا حکم اس میں جاری نہیں۔ چنانچہ تفصیل ہو چکی ہے اور اِذَا کَانَ قَائِمًا کی حقیقت بھی شروع میں گزر چکی ہے کہ وہ عام نہیں۔

رسالہ پہلے قیام کو قومہ نہیں کہہ سکتے؟

شاہ قیام اور قومہ ایک ہی باب کے مصادر ہیں (المنجد، ص154۔ تاج العروس ج5 ص35۔ لسان العرب ج15 ص399۔ قاموس ج4 ص95 وغیرہ۔ (الدلیل التام، ص39 سطر 3 تا 5)

حافظ دَعویٰ اور دِعویٰ ایک ہی باب کی مصادر ہیں۔ دِعویٰ کے معنی کسی کے متعلق اپنا لڑکا ہونے کا دعویٰ کرنا اور دَعویٰ کے یہ معنی نہیں۔

رسالہ قومہ کے معنی عربی زبان میں ایک دفعہ کھڑے ہونے کے ہیں۔

شاہ بہر حال کھڑا ہونا تو ہے اور اس کو بھی قیام کہا گیا ہے۔ (الدلیل التام، ص31 سطر 7)

حافظ لغتاً قیام کہا گیا ہے نہ کہ شرعاً، چنانچہ تفصیل ہو چکی ہے۔

رسالہ اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہا نے قیام بعد الرکوع کا نام قومہ رکھا ہے۔

شاہ اس کی بنا اس تفریق پر ہے جو آپ نے قیام اور قومہ میں بتائی ہے حالانکہ لغتاً یہ تفریق صحیح نہیں۔ (الدلیل التام، ص39 سطر 11)

حافظ ہم نے لغتاً بھی فرق بتا دیا کہ ایک باب کی مصادر مختلف معنی دیتی ہیں اور شرعاً بھی فرق بتا دیا کہ قیام اولیٰ شرعاً حقیقی معنی اور دوئم مجازاً رکھا ہے۔

رسالہ قیام بعد الرکوع کو قومہ کہہ سکتے ہیں؟

شاہ لیکن کہا نہیں گیا۔ نہ احادیث میں نہ آثار صحابہ میں نہ تراجم محدثین میں بلکہ سلف میں بھی

یہ نام متعارف نہیں تھا۔ جبکہ محلی ابن حزم ج4 ص122 میں ہے: عَنْ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ يُطِيْلُ الْقِيَامَ بَعْدَ الرُّكُوْعِ ''ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ابوعبیدہ رحمۃ اللہ علیہ رکوع کے بعد لمبا قیام کیا کرتے تھے۔'' (الدلیل التام، ص39 سطر 12 تا16)

حافظ جیسے فاتحہ کو فرض نہیں کہا گیا اسی طرح تراویح وغیرہ نئی اصطلاحات ہیں لہٰذا تفصیل کے لیے غلطی نمبر 9 ملاحظہ فرمائیں۔ باقی رہا طول القیام، سو وہ اعتدال کی حقیقت نہیں، یہاں حقیقت سے بحث ہے۔

رسالہ اصل قیام رکوع سے پہلے ہے۔

شاہ کیا بعد الرکوع کے قیام کو فرع کہیں گے؟ اصل اور فرع کا حکم الگ ہوتا ہے؟ (الدلیل التام، ص40 سطر 16 تا18)

حافظ مجاز حقیقت کی فرع ہوتا ہے اور حکم دونوں کا الگ ہے، یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

رسالہ آج کل لوگ اپنی طرف سے قرآن وحدیث میں تصرف کرتے ہیں۔

شاہ جیسے انصباب سے ارسال الیدین نکالنا، طبعی حالت کا ایک قانون بنا کر عموم کو خاص کرنا وغیرہ۔ (الدلیل التام، ص41 سطر 5۔6)

حافظ ہمارا استدلال حدیث کے لفظ انصباب اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح سے ہے جیسے پہلے گزر چکا اور طبعی حالت کا قانون بھی شروع میں گزر چکا ہے۔

رسالہ نماز کسوف میں دوسرا قیام، اصلی قیام کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شاہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کو فتح الباری ج2 ص290 میں قیام اعتدال تسلیم کرتے ہیں۔

حافظ مِنْ كُلِّ الْوُجُوْهِ اعتدال نہیں، ورنہ قراءت کیوں ہوتی؟

رسالہ گویا پہلے رکوع کو کالعدم قرار دے کر نئے سرے سے قیام ہوتا ہے۔

شاہ پھر اس کا ثواب کیسے نہ ملے گا؟ نیز فعل نبوی کو کالعدم کہنا بے ادبی بلکہ جسارت ہے۔ ایضاً یہ

کیسے آپ کو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس قیام کو کالعدم قرار دیا تھا۔ یہ نسبت کس قسم کی ہے۔(الدلیل التام، ص42 سطر 1 تا4)

حافظ جو عدم اور کالعدم میں فرق نہ کر سکے وہ اپنے نفس کو ملامت کرے۔

رسالہ اس لیے اس میں قراءت بھی ہوتی ہے۔

شاہ کیا وضع قراءت کی سنت ہے؟ (الدلیل التام، ص42 سطر 5۔6)

حافظ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ قراءت کی سنت کا یہ معنی نہیں کہ جتنی دیر قراءت ہو اتنی دیر وضع ہو بلکہ جس قیام میں قراءت ہو اس قیام کی سنت ہے۔ نیز تفصیل کے لیے غلطی نمبر 8 ملاحظہ ہو۔

رسالہ: بہت سے علما فاتحہ کے بھی قائل ہیں۔

شاہ لیکن آپ کیا کہتے ہیں؟ (الدلیل التام، ص42 سطر 9۔10)

حافظ فاتحہ کے متعلق صراحت نہیں آئی بلکہ اجتہاد اور قیاس ہے، اس لیے ہمارے خیال میں اعتراض کسی پر نہیں ہونا چاہیے اسی طرح مقتدی کو سمجھ لیں، باقی رہا ہاتھ باندھنا۔ سو اس پر اجماع ہے اس لیے اس کے متعلق سوال ہی نہیں ہوتا۔

شاہ جس قیام میں سجدہ تلاوت ہو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ (الدلیل التام، ص42 سطر 18)

حافظ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ سجدہ تلاوت کے بعد ہاتھ باندھے جاتے ہیں کیونکہ سجدۂ تلاوت سجدۂ نماز نہیں۔

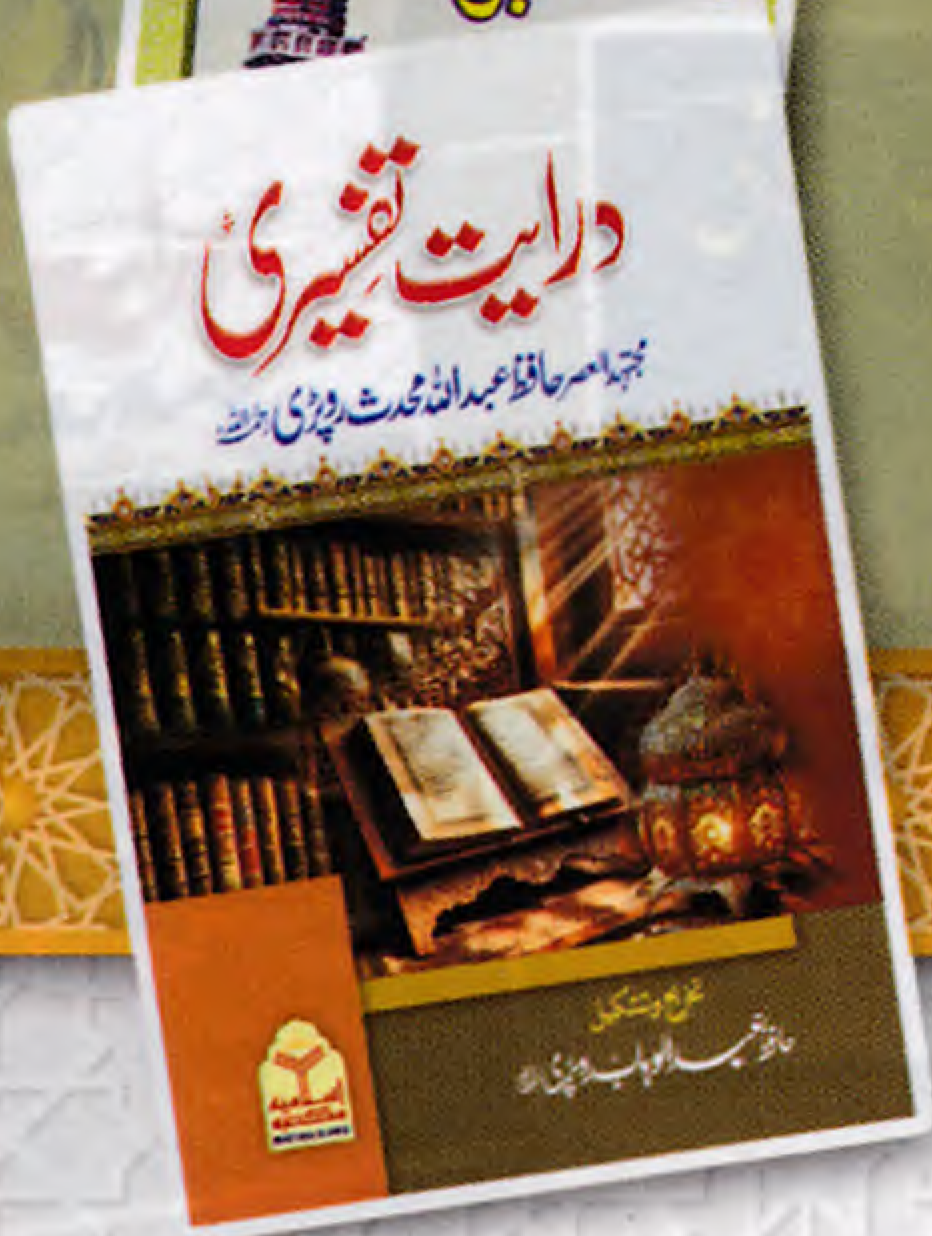
تنبیہ اس کے بعد شاہ بدیع الدین صاحب نے رسالہ کے آخر میں صفحہ 44 تک جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق گزشتہ اوراق میں بحث ہو چکی ہے لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ صرف اتنی بات یاد رکھنی چاہیے مطلق اور مقید کی بحث اور پہلا قیام مراد ہونا یا پہلا اور دوسرا دونوں کا مراد ہونا یہ سلسلہ اس بنا پر ہے کہ إِذَا كَانَ قَائِمًا وغیرہ مطلق اور عام ہو، لیکن درحقیقت اس میں عموم نہیں۔ چنانچہ شروع میں بحث ہو چکی ہے۔ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ!



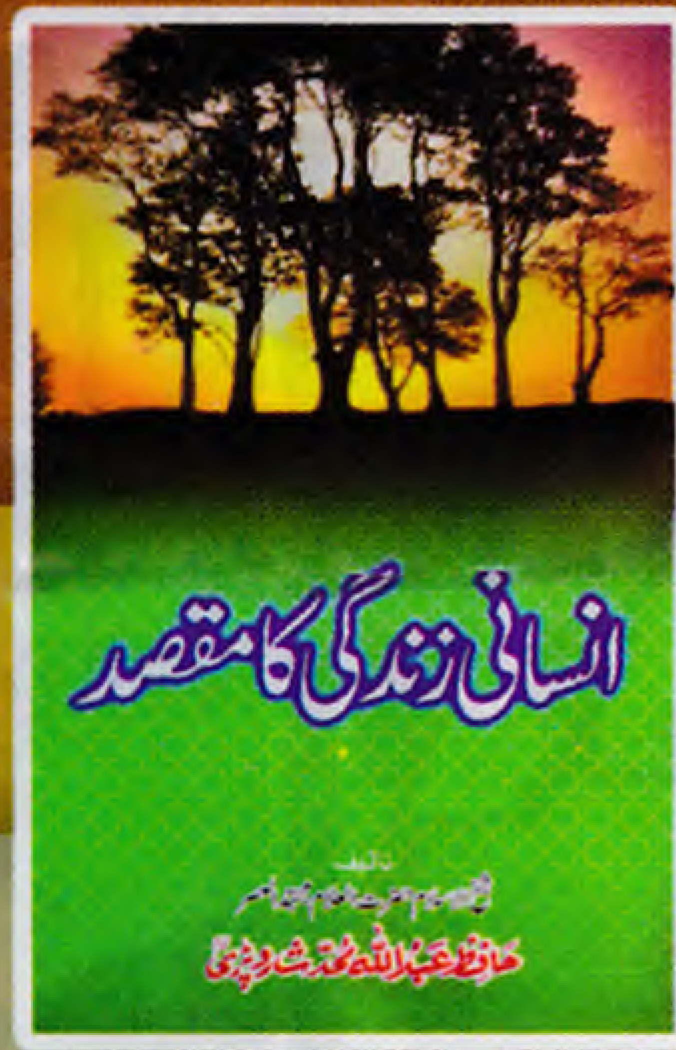


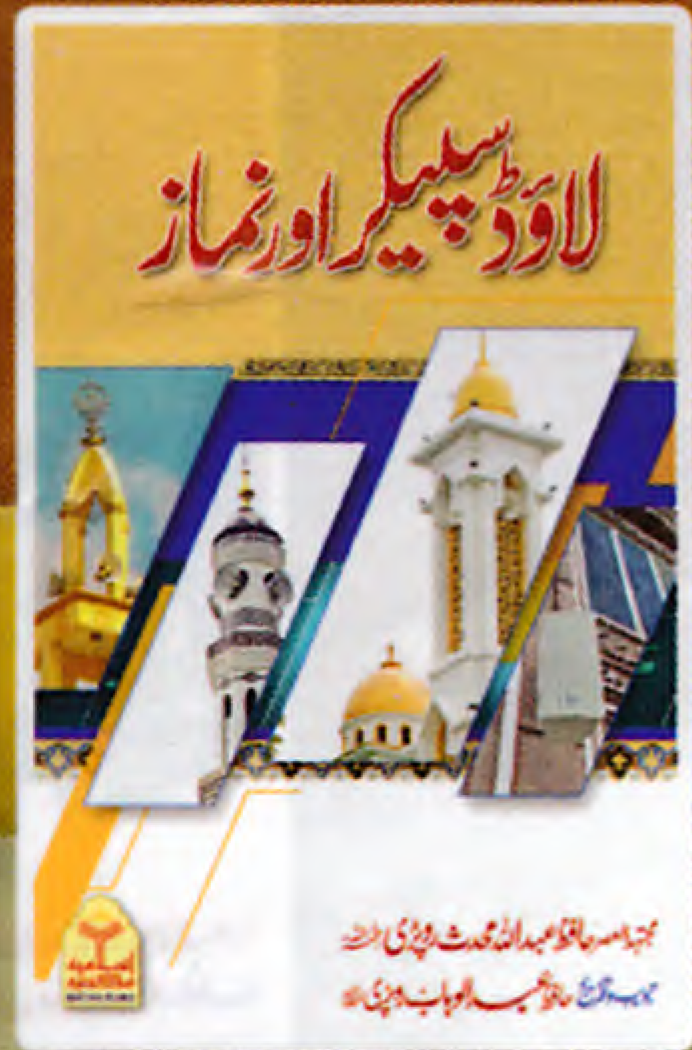


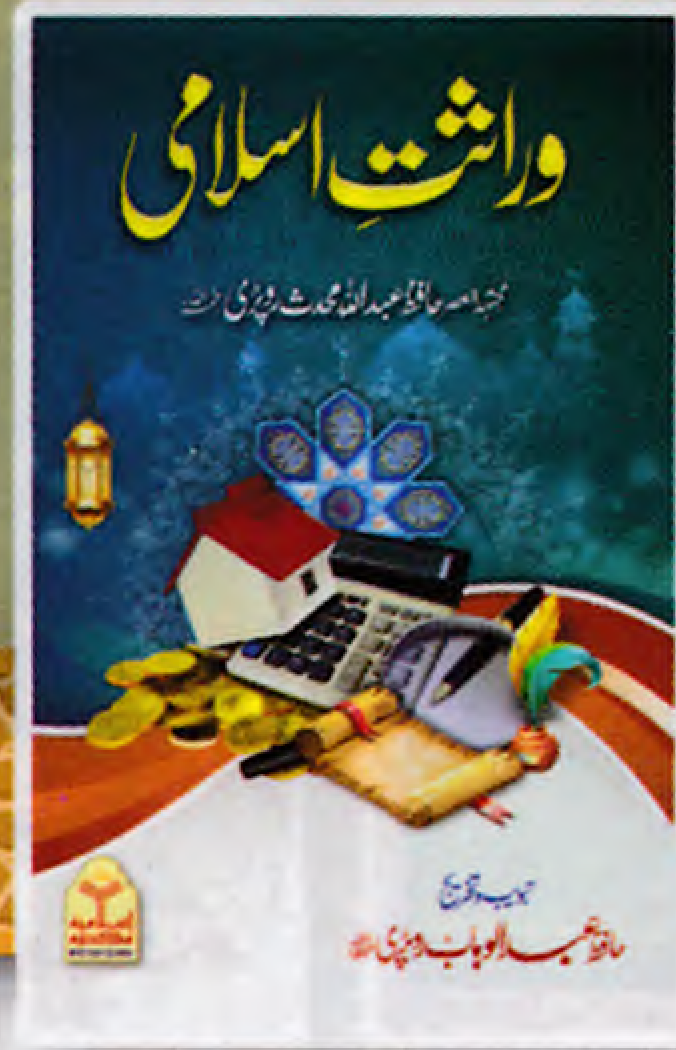




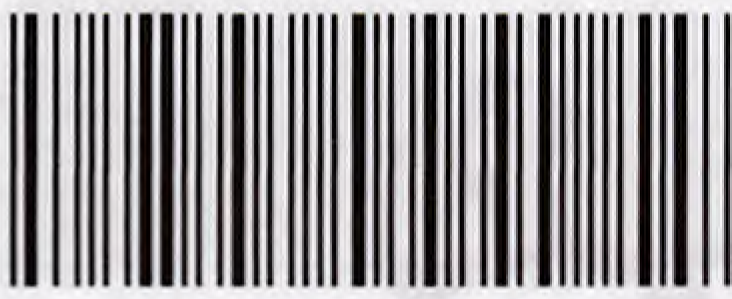












محدث روپڑی اکیڈمی

جامع القدس، چوک دالگراں لاہور